UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00888890 1

I

MÉLANGES RENÉ BASSET

3/30

Société Française d'Imprimerie d'Angers, 4, rue Garnier, Angers

II

PUBLICATIONS
DE L'INSTITUT DES HAUTES-ÉTUDES MAROCAINES

TOME XI

MÉLANGES
RENÉ BASSET

ÉTUDES NORD-AFRICAINES ET ORIENTALES

publiées par

L'INSTITUT DES HAUTES-ÉTUDES MAROCAINES

TOME II

PARIS
ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE (VI^e^)

1925

DT
162
R32
t. 2

LIBRARY
APR 23 1963
UNIVERSITY OF TORONTO

837421

LE NOM DE LA « PORTE » EN BERBÈRE

Le mot qui, dans la grande majorité des dialectes berbères, désigne « la porte »[1] se trouve sous les formes suivantes[2] :

Ouargla [3]	*tawurt, taw̄ert*	pl. *tiwira*
Mzab [4]	*tawurt*	pl. *tiwira*

1. Un autre mot est employé dans quelques dialectes qui, en général, connaissent aussi *taw̄urt* : Ntifa : *tiflut* (Laoust, *Étude sur le dialecte berbère des Ntifa*, Paris, Leroux, 1918, p. 65) ; — Ida ou Semlal : *tiflūt*, pl. *tiflĕluin* (Destaing, *Étude sur la tachelḥît du Soûs*, t. Ier, *Vocabulaire français-berbère*, Paris, Leroux, 1920, p. 226) ; — Figuig : *taflut, tafellut* (René Basset, *Notes de Lexicographie berbère, troisième série : Dialecte des K'çours Oranais*, Journal Asiatique, 1885, p. 61 du tirage à part) ; — Ahaggar : *taflut* (le P. de Foucauld, *Dictionnaire abrégé Touareg-Français (dialecte Ahaggar)*, Alger, Carbonel, tome Ier, 1918, p. 220, ⵜⵉⴼⵍⵓⵜ), pl. *tiflūtīn*. — Le même mot, chez les Ait Seghrouchen, *tiflūt*, pl. *tiflĕluin* désigne « la planche ». Cf. Laoust, *Mots et Choses berbères*, Paris, Challamel, 1920, p. 4, n. 4. — On trouve enfin dans certains dialectes le mot arabe : *bab* (Siwah, Sened...).

2. Nous avons dû nous résoudre à unifier la transcription des différentes formes : mais pour parer aux inconvénients qui peuvent en résulter, nous avons donné chaque fois en note la référence exacte et la transcription de l'auteur. Les formes données par Biarnay et M. Destaing, en particulier, témoignent d'un minutieux souci de précision.

3. René Basset, *Étude sur la Zenatia du Mzab, de Ouargla et de l'oued Rir'*, Paris, Leroux, 1893, p. 237 : OUR, *taouourt*, pl. *tiouira*. — Biarnay, *Étude sur le dialecte berbère de Ouargla*, Paris, Leroux, 1908, p. 240, l. 26 : *taououert*.

4. René Basset, *Zen. Mzab, Ouargla, O. Rir'*, id.

B. Snous [1]	*ťáw̄ū̊rť, ťāwū̊rť*	pl. *ťíw̄ūra ťíwū̊ra*
B. Iznacen [2]	*ťaw̄ūrť*	pl. *ťiw̄ūra*
B. Rached [3]	*ťáw̄urť*	pl. *ťúw̄ura*
Ouarsenis [4]	*tawurť*	pl. *ťuura*
Haraoua [5]	*ťawurť*	pl. *ťiwura*
B. Menacer [6]	*háwūrť, ťawūrt*	pl. *ťiura*
Chenoua [7]	*haurť*	pl. *hiura*
Djebel Nefousa [8]	*taurt*	pl. *tuira*
Ghat [9]	*tawurt, tawert, tawart, tahort*	pl. *čiur*
Bougie [10]	*ťuurť*	

1. Destaing, *Dictionnaire Français-Berbère* (*dialccle des Beni-Snous*), Paris, Leroux, 1914, p. 284 : θaųųūrθ, pl. θ*íųųūra* et *Étude sur le dialecte berbère des Beni Snous*, Paris, Leroux, t. I, 1907, p. 371, l. 26 : (*n*)-*tě̋ųū̊ra* ; t. II, 1911, p. 17, l. 10 : θ*áųųū̊r*θ ; l. 15 : θ*aųųū̊r*θ ; p. 252, l. 15 : θ*áųųūr*θ.

2. Destaing, *Dlct. B. Snous*, p. 284 : θ*aųųūr*θ, pl. θ*iųųūra*.

3. *Ibid.*, p. 284 : θ*áųųur*θ, pl. θ*úųųura*.

4. René Basset, *Étude sur la Zenatia de l'Ouarsenis et du Maghreb central*, Paris, Leroux, 1895, p. 105 et p. 158, OU R, *thaouourth*, pl. *thououra*.

5. René Basset, *Ouars. Magh. centr.*, p. 158 : *thaouourth*, pl. *thiououra*.

6. René Basset, *Lexic. Berb., deuxième série : le dialecte des B. Menacer*, 1885, p. 80 : *thaouourth*, pl. *thioura*. — Destaing, *Dict. B. Snous*, p. 259, l. 16 (ouvrir) : *háųųūr*θ

7. Laoust, *Étude sur le dialecte berbère du Chenoua comparé avec ceux des Beni Menacer et des Beni Salah*, Paris, Leroux, 1912, p. 149 : OU R, *haourth*, pl. *hioura*.

8. A. de Calassanti-Motylinski, *Le Djebel Nefousa*, Paris, Leroux, 1898-1899, p. 145 : *taourt*, pl. *touira*.

9. Le P. de Foucauld, *Dict. Touareg-Franç.*, t. I, p. 432, ⵔ⁝, *tăouourt*. — René Basset, *Lexic. Berb., première série*, 1883, *Dialecte de Ghat*, p. 47 : *taouert*. — Nehlil, *Étude sur le dialecte de Ghat*, Paris, Leroux, 1909, p. 192 : *taouart*, pl. *tchiour*. — Stanhope Freeman, *A grammatical sketch of Tamahug language*, Londres, 1862 : *tahort*.

10. René Basset, *Loqmân Berbère*, Paris, Leroux, 1890, p. 329 : OU R, *thouourth*.

Maṭmaṭa [1]	*ṯawīrṯ*	pl. *ṯiwūra*
B. Ṣalaḥ [2]	*ṯabbūrṯ*	
B. Messaoud [3]	*ṯabbūrṯ*	
Zouaoua [4]	*ṯabburṯ*	pl. *ṯibura*
Ghadamès [5]	*tabburt*	pl. *taburua, taburawin*
Ahaggar [6]	*tăhort*	pl. *tihōr*
Rif : Ibeqqoien [7]	*ṯawᵘrṯ, ṯawūᵒrṯ,*	pl. *ṯiuūīra*
A. Ouriaghen [8]	*ṯawᵘrṯ, ḏuuᵒrṯ, ṯaggᵘrṯ*	
Ikbdanen [9]	*ṯawūᵒrṯ, ṯawērṯ*	
A. Touzin [10]	*ṯabúrṯ*	
A. Temsaman [11]	*ṯawúāṯ*	pl. *ṯiwuira*
Ait Seghrouchen [12]	*ṯaggʲurṯ*	pl. *ṯiwūra, ṯiggūra*
Ida ou Semlal [13]	*taggurt*	pl. *tiggūra*

La racine semble bilitère : la deuxième consonne est nette ; *R* apparaît partout ; seul, en Temsaman, au singulier, appuyante, elle s'est vocalisée ; la première ne saurait non plus faire grande difficulté ; la présence, à la

1. Destaing, *Dict. B. Snous*, p. 284 : *θaụụīrθ*, pl. *θiụūra*.
2. Destaing, *Ibid.*, p. 284 : *θabbūrθ*.
3. Destaing, *Ibid.*, p. 259, l. 15 : *θabbūrθ*.
4. René Basset, *Loqmân Berbère*, p. 329 : OU R, *thabbourth*, pl. *thiboura*.
5. A. de C.-Motylinski, *Le dialecte berbère de R'edamès*, Paris, Leroux, 1904, p. 148 : *taf'f'ourt*, pl. *taf'ouroua* et *tef'ouraouin*.
6. P. de Foucauld, *Dict. Touareg-Franç.* t. I, p. 432, O⁝, *tăhort*, pl. *tihôr*.
7. Biarnay, *Étude sur les dialectes berbères du Rif*, Paris, Leroux, 1917, p. 104 : U R, *θauu'rθ*, pl. *θiuūīra* ; p. 159, l. 11 : *θauûᵒrθ*.
8. Biarnay, *Ibid.* : *θauu'rθ*, pl. *θiuūīra* ; *ẓuuᵒrθ* ; p. 14, R, 5) G R : *θaggᵘrθ*.
9. Biarnay, *Ibid.*, p. 104 : U R, *θauûᵒrθ*, *θauuērθ*.
10. Biarnay, *Id.*, p. 14 : R, 4) B R *θabúrθ*.
11. Biarnay, *Id.*, p. 104 : U R, 2) U Ā *θauúāθ*, pl. *θiuuira*.
12. Destaing, *Étude sur le dialecte berbère des Aït Seghrouchen*, Paris, Leroux, 1920, p. 160, § 281 *d* : *ṯaggʲurṯ* pl. *ṯiggūra* ; p. 194, § 379 *a* : *ṯiwūra*, pl. de *ṯaggʲurṯ*.
13. Destaing, *Tachelḥît du Soûs*, t. I, p. 226 : *taggurt*, pl. *tiggūra*.

fois, de *b* et de *g* témoigne suffisamment que ces deux sons sont secondaires : d'ailleurs la forme zouaoua comporte *b* dans un dialecte où *g* n'est que peu altéré : d'autre part, l'évolution normale de ce son est de tendre à la palatale, puis à la chuintante, et, terme extrême, à la sifflante. Bref, nous sommes en présence de *w* maintenu tel dans les dialectes faibles, devenu occlusif soit sous forme de labiale, soit sous forme de gutturale dans les dialectes forts : ce passage est d'autant plus naturel que *w*, dans les notations particulièrement précises, est géminé : sans doute s'agit-il d'une forme intensive qui traduit le caractère habituel de la fonction : et cette gémination a entraîné le passage à l'occlusive suivant un usage noté depuis longtemps en berbère pour les formes d'habitude du verbe.

Quelques cas particuliers s'observent : au Chenoua et au Djebel Nefousa, la sonante consonne, après avoir absorbé la voyelle suivante, entre *a* et *r* est devenue deuxième élément de diphtongue ; à Bougie, en même position, mais entre *u* et *r*, elle est devenue voyelle ; chez les Ait Seghrouchen, *g* a commencé l'évolution normale de ce son : dans le sens palatal ; chez les B. Ṣalaḥ, en bordure du groupe kabyle, à Ghadamès, et dans une tribu rifaine, les Ait Touzin *b* est à l'état de spirante bilabiale. Enfin, à part, est la forme ahaggar qui se caractérise par la perte de l'articulation, laissant place à un simple souffle : c'est chose fréquente en ce dialecte : témoin *ẹhẹ*, « la mouche », en face de *izi*, *tẹhẹ*, « le col », en face de *tizi*, *ihadar*, « l'aigle », en face d'*igider*, et surtout *ahar*, « le lion » en face de *war*.

Les voyelles ne sont pas moins claires : la première est *a*, la seconde *u*, long, dans une partie, du moins, du domaine berbère : Ibkdanen, B. Snous, B. Iznacen, B. Menacer, B. Ṣalaḥ, B. Messaoud, Maṭmaṭa ; dans d'autres dialectes, par contre, il semble qu'il y ait une opposition entre la brève du singulier et la longue du pluriel, en particulier chez les Ait Seghrouchen, les Ida ou Semlal et en

ahaggar : quoi qu'il en soit, ce mot a un vocalisme *a—u*, bien connu en berbère et signalé par M. René Basset parmi les modes de formation du nom verbal : *taw̄urt* rentre pleinement dans le système berbère : il est à placer à côté de *taddurt*, par exemple, nom verbal de *edder*[1].

Mais leur valeur morphologique n'a pas empêché les voyelles de subir de profondes altérations phonétiques, dues à l'action des consonnes voisines. Comme nous l'avons signalé précédemment, au Chenoua et au Djebel Nefousa *w* a absorbé la voyelle suivante, à Bougie elle a en outre coloré la voyelle précédente. L'une des formes relevées chez les Ait Ouriaghen *ťaggᵘrť* montre la voyelle en cours de disparition, *r* étant sur le point de la suppléer en fonction vocalique. Chez les Ibeqqoien et les Ikbdanen *r* dégage à la suite de *u* une voyelle furtive plus ouverte qui tend à s'ouvrir davantage encore et à se substituer à *u* à mesure que ce son est absorbé par *w* : ainsi trouvons-nous *ťaw̄ĕrť* chez les Ikbdanen, *taw̄ert* à Ouargla, enfin *tawert* et *tawart* à Ghat. La dernière forme pourrait faire croire à un nom verbal à double vocalisme *a*, très fréquent en berbère, mais son caractère accidentel, à Ghat même, rend cette hypothèse peu vraisemblable.

Reste Maṭmaṭa *ťaw̄īrť* : le vocalisme *a—i* se rencontre aussi dans la formation des noms verbaux : *taw̄urt* et *taw̄irt* pourraient donc être deux formes morphologiques différentes, caractérisant peut-être deux groupes berbères. Jusqu'à plus ample informé, nous voyons plutôt dans la différence le résultat d'une action phonétique : le phénomène *u* > *i* par dissimilation est connu : la forme est isolée dans le dialecte même, où le pluriel est en *ū* : *tiwūra* ; enfin *ťiuūira* des Ibeqqoien permet de saisir l'évolution en cours d'accomplissement.

Le vocalisme du pluriel est *i—u—a* ; dans certains dia-

1. René Basset, *Études sur les dialectes berbères*, Paris, Leroux, 1894, p. 158 D α.

lectes, il est *i—i—a* ; dans d'autres *u—u—a* : dans ce dernier cas, il y a eu assimilation régressive ; dans le précédent, assimilation progressive : *i* de deuxième syllabe là où il apparaît, semble en effet le résultat d'une action phonétique car nulle part ni à Ouargla, ni au Mzab, ni au Djebel Nefousa, ni chez les Ait Temsaman, il ne répond à un *i* de deuxième syllabe au singulier, relevé uniquement, comme nous venons de le voir, chez les Maṭmaṭa.

***

Très répandu dans les dialectes berbères, le mot *taw̄urt* y paraît isolé : aussi a-t-on pensé à un emprunt, au latin *porta*. Cette hypothèse, déjà ancienne, a été écartée par M. René Basset[1]. Il existe d'autres mots berbères que l'on fait venir de termes latins à labiale sourde : *tifirest*, « le poirier » (lat. *pirus*), *tafaska*, nom souvent donné à la Grande Fête, et par extension à toute fête (lat. *pascha*), et *ebrir*, *ibrir*, *brīl*,... « avril » (lat. *aprilis*). L'histoire des deux derniers est encore mal connue et nous devons, avant tout, faire cas du premier. Néanmoins *tifirest* et *tafaska* s'accordent pour présenter un *f* berbère en face d'un *p* latin : le *p* de *porta*, en même position, à l'intervocalique, aurait subi le même traitement. *Tifirest* en outre recouvre exactement le mot latin, en particulier pour les consonnes : on n'en saurait dire autant de *taw̄urt*.

Il faut écarter également une étymologie — berbère celle-là — proposée par Biarnay[2] et admise par M. Laoust[3], qui ferait de *taw̄urt* un dérivé de *ar* « ouvrir ». *W R* et *R* ne sont pas en effet dans un rapport de dérivation connu en berbère : ce sont deux racines distinctes, au sens absolument différent.

1. René Basset, *Lexic. Berb., première série*, 1883, *Dialecte du Rif*, p. 20.
2. Biarnay, *Rif*, p. 14.
3. Laoust, *Mots et Choses berb.*, p. 4, n. 4.

Mais il existe quelques mots — très rares — et c'est pourquoi ils ont échappé, qui sont incontestablement apparentés à *tawurt*. En Touareg, *tahort* doit assurément être rapproché de la série des formes suivantes[1] :

eher, boucher [une ouverture, une chose ouverte] ; être bouché, se boucher ; par ext. boucher [au moyen d'un couvercle], couvrir, fermer [un objet quelconque, boîte, caisse, marmite, puits, etc., ayant un couvercle].
zeher, faire boucher.
ehhâr, boucher habituellement.
zâhâr, faire habituellement boucher.
éhîr, fait de boucher.
azher, fait de faire boucher.
téhirt, difficulté de respiration (*eher ounfas* : boucher la respiration.)
tehîret, mucosités de l'œil.
ăhir, source d'un débit extrêmement faible, alimentée par une ou plusieurs veines d'eau imperceptibles.
asher, bouchon, couvercle.
tashert, diminutif du précédent ; signifie aussi : petit disque au milieu duquel est attachée la tige de la datte et qui, de l'autre côté, adhère à la datte et lui forme comme un couvercle.
tassert, même sens.

Tahort qui, comme le décrit avec tant de précision le Père de Foucauld est « la pièce mobile qui sert à *fermer une ouverture* faite pour entrer et sortir » est, à n'en pas douter, le substantif verbal de *eher*.

Ce verbe se rencontre ailleurs : à Ghadamès :

ĕber, fermer ;
ĕber tabbŭrt en daǧ[2] : ferme la porte de la maison.

1. Le P. de Foucauld, *Dict. Touareg-Franç.*, t. I, p. 428, ⁘ *eher*.
2. Motylinski, *R'edamès*, p. 121, *ef'er, ef'er taf'f'ourt en dadj*.

A Ghat, il apparaît sous la forme factitive d'un intensif par redoublement[1] :

sberber : boucher, couvrir, mettre un bouchon, un couvercle.

En Zenaga, nous trouvons[2] :

iemmar, 3e p. s. m. aor., être fermé.
eśmir, 1re forme, fermer, boucher.
temmar, 5e forme.
imir, bouchage.
iemmar, fermeture.

Ces formes ont été rattachées à la racine غمر[3]. Mais il ne semble pas, à observer les emprunts du zenaga à l'arabe, avec غ pour première radicale, que ce son disparaisse jamais complètement : les mots précédents appartiennent au groupe qui nous occupe, et le passage de *w* à *m* ne saurait faire difficulté.

Les Maṭmata connaissent *ťáswerť*, « bouchon en roseau »[4] et les Ibeqqoien *ťaswarť* « bouchon »[5]. L'étymologie proposée *Ś R*, *ťaśirť* « chêne » à l'Ouarsenis[6] doit être écartée, car *ťaśirť* appartient à une racine à gutturale sourde à la quelle ne saurait être phonétiquement rattaché *ťaswarť*. *ťaswerť*, *ťaswarť* ne sont pas autre chose que des noms verbaux de la forme factitive du verbe **wer*, tout comme *asberber* à Ghat[7], *asher* dans l'Ahaggar[8], et *haswurť* au Chenoua[9].

1. Nehlil, *Ghat*, p. 135, boucher ; p. 146, couvrir.
2. René Basset, *Mission au Sénégal*, t. Ier, Paris, Leroux, 1909, p. 241, M R.
3. René Basset, *Ibid.*, p. 272, غمر.
4. Destaing, *Dict. B. Snous*, p. 46 : boucher, θ*ásųer*θ, pl. θ*isūrīn*.
5. Biarnay, *Rif*, p. 33 : S R, θ*asuar*θ.
6. Biarnay, *Ibid.* : S R, θ*aširθ*, chêne. — Laoust, *Mots et Choses berb.*, p. 466, arbre, e).
7. Nehlil, *Ghat*, p. 135, boucher ; p. 146, couvrir.
8. Le P. de Foucauld, *Dict. Touareg-Franç.*, t. I, p. 428, O⁝, *eher*.
9. Laoust, *Chenoua*, p. 149 : OU R, *hasouourth*, pl. *hisouarin*, « couvercle ».

***

**wer* sortant de l'usage sauf en quelques dialectes du Sud, eut donc une fortune bien différente de celle de *tawurt* qui pourtant aurait dû le sauver de l'oubli en vertu de la construction normale en berbère : *eber tabburt* notée à Ghadamès[1]. C'est que, désignant un genre de fermeture assez primitif, par simple application, tout au plus par coincement, il dut subir de bonne heure la concurrence redoutable pour lui des mots qui exprimaient des modes plus perfectionnés. Et il dut la subir trop tôt pour pouvoir se dégager de sa valeur concrète comme l'ont fait, le cas échéant, ses héritiers.

Ceux-ci sont nombreux. Chez les Ntifa[2], à Demnat, s'il s'agit de caler une porte de l'intérieur au moyen d'une perche ou d'une poutre, on emploie *akel* et *sikel*. — A Ghat, *enḥes*[3], sans doute d'origine arabe, à Ouargla[4] et au Mzab[5] *eqqes* qui en est sans doute la forme d'habitude,

1. Cf. René Basset, *Manuel de langue kabyle*, Paris, Maisonneuve, 1887, p. 53, § 59.

2. Laoust, *Ntifa*, p. 133 : *sîkêl*, « caler une porte ».

Pour Demnat, cf. Saïd Boulifa, *Textes berbères en dialecte de l'Atlas Marocain*, Paris, Leroux, 1909, p. 336, 2e col. : *akil*, « être fermé, calé au moyen d'une perche », *akkel*, « fermer », f. factitive : *sikkel* ; p. 184, l. 34 : *tesikkel tiflout n immi n tegemmi s oumazal...* « Elle ferma la porte de la maison au loquet » ; l. 36 : *mekda takkel teflout...* « lorsque la porte fut fermée... » ; p. 206, l. 34 : *isikel t s oumazal...* « il ferma (la porte) au loquet » ; p. 213, l. 12 : *tesikkel tiflout...* « elle ferma la porte » ; p. 257, l. 22 : *siklen tiflout s oumazal...* « ils allèrent fermer la porte au loquet ».

3. Nehlil, *Ghat*, p. 160 : fermer avec une serrure, *enkhes*.

4. Biarnay, *Ouargla*, p. 333 : K' S, *ek'k'es*, « fermer une porte à clef » ; *ek'k'es taouert*, « ferme la porte » ; p. 295, l. 36 : *ik'k'es taouourt s jaj*, « il ferma la porte avec un piquet » ; p. 302, l. 34 : *ikkes* (pour *ik'k'es*), *fellas taouourt*, « il ferma la porte sur lui ».

5. René Basset, *Zen. Mzab, Ouargla, Rir'*, p. 222 : K S, *akkes*, « fermer une porte » ; p. 135, l. 24 : *akkes taouourt ennem*, « ferme ta porte » ; p. 136, l. 1 : *kosen tiouira n temdint*, « ils fermèrent

désignent la fermeture à clef. Toutefois à Ouargla *eqqes* apparaît aussi dans un cas où l'on utilise un piquet. — Bien plus usité est *rgel* relevé chez les Ida ou Semlal[1], chez les Ntifa[2], au Dadès[3], dans l'Ahaggar[4], et sous les formes *rg̱el* à Ghat[5], *rẓer* et *rzer* à Ouargla[6]. Ce verbe exprime

les portes de la ville ». (La relation *akkes kosen* est inconnue dans la conjugaison berbère ; ce verbe ne suit pas le type des verbes commençant par *a* ; *a*, *o* sont des couleurs vocaliques dues au caractère indéniablement emphatique de la consonne. Il s'agit donc bien du mot relevé à Ouargla et à Ghat.)

1. Destaing, *Tachelḥît du Soûs*, I, p. 126, fermer : « la porte est fermée à clef », *taggurt tergel*.

Pour le Tazerwalt, cf. Stumme, *Handbuch des schilḥischen von Tazerwalt*, Leipzig, Hinrichs, 1899, p. 131, l. 21 : *lbâb irgil*, « la porte est fermée ».

2. Laoust, *Ntifa*, p. 399, l. 17, *irgel fellas ljamaʿ* « (la porte de) la mosquée se referma sur lui » ; l. 18, *irgel fellas*, « elle était fermée sur lui » ; l. 20, *hat irgel fellī ljamaʿ* « (la porte de) la mosquée s'est refermée sur moi ».

Pour Demnat, cf. Saïd Boulifa, *Textes Berbères*, p. 149, l. 15 : *Asint tasarout n ouh'anou dag ellan irgazen, ergalent id fellasen seg ougensou...* « elles prennent la clef de la pièce dans laquelle se trouvent les hommes et les y enferment » ; p. 153, l. 7 : *reglent tigoumma ſ irgazen ensent* ; *aha efferent tisoura r' ouarar'en n our'alid*, « elles enferment les hommes dans les maisons et prennent les clefs qu'elles cachent dans les trous extérieurs de la muraille » ; p. 207, l. 14 : *irgel ed tiflout, iger tasarout g tek'rabt ennes*, « il ferma la porte, mit la clef dans son sac » ; p. 209, l. 14 : *irgel tiflout lmâiçart, igg tasarout g' tak'rabt*, « il ferma la porte du moulin, mit la clef dans son sac » ; p. 211, l. 33 : *aha irgel tiflout n ouh'anou*, « alors il ferma la porte de la chambre » ; p. 212, l. 35 : *tergel fellas tiflout*, « elle ferme la porte sur lui ».

3. Biarnay, *Six textes en dialecte berbère des Beraber de Dadès*, Journal Asiatique, X[e] série, t. XIX, 1912, p. 364, l. 6, *irg[ou]el imi n ir'rem*, « il ferma la porte de la ville ».

4. P. de Foucauld, *Dict. Touareg-Franç.*, t. II, p. 407, ⵉⵔⴳⵍ, *erǧel*, « fermer (n'importe quoi, de n'importe quelle manière) ».

5. Nehlil, *Ghat*, p. 160 : fermer, *erdjel* ; Freeman : *irgel*.

6. Biarnay, *Ouargla*, p. 317, R Z R. Cf. *rouer* en regard de *rouel* (p. 13, 13°) ; *ažartil* (At Ouaggin et At Brahim), *azartil* (At Sissin) en regard de *tagertilt*, « natte », des Ida ou Semlal.

également la fermeture à clef et il s'oppose avec ce sens à *sikel* chez les Ntifa ; mais par ailleurs, il s'oppose à *enḥes* qui a ce sens, à Ghat ; et en maint endroit, comme dans l'Ahaggar, il a un emploi très étendu. Au reste, fixer la valeur première de ce mot paraît bien difficile : son étymologie est obscure et l'on ne saurait admettre sans examen qu'il vienne du latin *rēgŭlă*[1].

Le Chenoua[2] nous offre des formes étranges : *erkel*, nom verbal : *arkal* avec gutturale sourde, à côté de : *hareğalṭ* attendu d'après les autres dialectes. Or *erkel* signifie : « fermer une porte, la caler avec une traverse » et *arkal* : « le loquet de la porte, la poutre que l'on pose à l'intérieur de la porte pour la fermer ». Bref, ces deux mots ont la valeur de *akel*. Au contraire *hareğalṭ* désigne « une ancienne fermeture de la porte aujourd'hui disparue ». Il semble que le Chenoua ait connu autrefois *ergel* et *akel*, que le premier se soit substitué au second dans son emploi, non sans s'altérer par contamination au moment, toujours critique, du changement de sens, et que *hareğalṭ* soit resté vestige de la forme et du sens primitif de *rgel* ; la question serait plus claire, si M. Laoust nous avait expliqué la fermeture dont il s'agit.

Le terme le plus employé, de beaucoup, est *eqqen*. On l'a relevé chez les Ida ou Semlal[3], chez les Ntifa[4], les

1. Laoust, *Mots et Choses Berb.*, p. 5, n. 2.

2. Laoust, *Chenoua*, p. 132, R K L.

3. Destaing, *Tachelḥît du Soûs*, I, p. 126, fermer. « Ferme la porte », *qqen taggurt*.

4. Laoust, *Ntifa*, p. 389, l. 25 : *tqqent fellătsĕnt tiflut*, « (les anges) ferment la porte sur eux » ; l. 28 : *iqqen fellas aḥanu*, « il ferme sur lui (la porte de) la pièce » ; p. 390, l. 10 : *tqqen fellas aḥanu*, « elle ferma (la porte de) la pièce sur elle ».

Pour Demnat, cf. Boulifa, *Textes Berbères*, p. 10, l. 7 : *ik'k'en t id ennaib seg berra*, « le naieb referma du dehors la porte » ; l. 36 : *ek'k'enent fellasen tiflout*, « elles ferment la porte sur eux » ; p. 42, l. 1 : *tek'k'en d fellas tiflout*, « (la mère) a fermé ensuite la porte sur lui » ; l. 8 : *iazel ik'k'en tiflout n tegemmi*, « il revint en

Ikbdanen[1], les Beni Snous[2], au Chenoua[3], dans l'Aurès[4], chez les Maṭmaṭa[5], et sans précision de l'objet à fermer, chez les Beni Iznacen[6], les Zkara[7], les Beni bou Sa'ïd[8], les Bel Ḥalima, les Haraoua, et les A'chacha[9]. Ce mot est le seul dont l'étymologie soit claire, la racine γ N, « lier » très vivante en berbère. Il s'agit donc, dans le principe, d'une fermeture par ligature ; mais l'expression, très usée, est loin d'avoir toujours gardé ce sens précis ; ainsi, dans l'exemple de l'Aurès que nous avons donné ci-dessus en note, l'ouverture et la fermeture des portes se font avec des clefs, et dans un texte de Demnat, nous trouvons

courant fermer la porte de la maison » ; l. 21 : *afent tek'k'en teflout seg ouagensou* : « elles trouvent la porte fermée en dedans » ; p. 133, l. 28 : *ek'k'enen d fellasen ahanou seg ougensou*, « ils s'enferment ».

1. Biarnay, *Rif*, p. 320, l. 9 : *θ'qqe'n tuuo'rθ*, « la porte se ferma ».

2. Destaing, *Étude B. Snous*, t. II, p. 60, l. 1 : *iqqĕn ḫsén θuụụûrθ*, « (le roi) ferma la porte sur (les jeunes gens) » ; p. 76, l. 26 : *itéqqĕn táụụûrθ* ; p. 77, l. 11, et p. 78, l. 19 : *íqqĕn ḫés θáụụûrθ*, « il s'enferma » ; p. 99, l. 10 : *éqqnen ḫés nĕtta ttĕmẓa*, « on les enferma, lui et l'ogresse » ; p. 154, l. 14 : *Tárbāt ĕnni tékkāl teqqén ḫímạnnes*, « cette jeune fille passait son temps enfermée à la maison » ; l. 28 .... *si-úḫḫām ĕnni mîẑi teqqén ḫímạnnes*, « dans cette maison où elle était enfermée » ; p. 220, l. 3 : *ăẑ-éqqnen ḫéš táụụūrθ*, « ils fermeront sur toi la porte » ; l. 13 : *éqqnĕn ḫés táụụūrθ*, « ils fermèrent la porte sur lui » ; l. 17 : *sí-qqnen ḫés táụụūrθ*, « après qu'ils eurent fermé la porte sur lui » ; p. 299, l. 3 : *ẑénnetš âqli éqqneγ ḫí áḫḫām*, « et voilà que j'ai dû fermer ma maison ».

3. Laoust, *Chenoua*, p. 99, l. 32 : *Hargou hek'k'en fellas haourth*, « l'ogresse ferma la porte ».

4. Gustave Mercier, *Le chaouia de l'Aurès*, Paris, Leroux, 1896, p. 56, l. 8 : *ad' irezzem itek'k'en d'i lbiban*, « il se mit à ouvrir et à fermer les portes ».

5. Destaing, *Dict. B. Snous*, p. 130, fermer : *el bāb ṭiqqen*, « la porte est fermée ».

6. Destaing, *Ibid.* p. 130, fermer.

7. *Ibid.*

8. René Basset, *Nédromah et les Traras*, p. 144, fermer.

9. René Basset, *Ouars. et Magh. cent.*, p. 89, fermer.

cette alliance de mots : *iqqen d fellas tifluin s usergel*[1].

Anef, « fermer la porte sans clef », chez les Ida ou Semlal[2] n'est pas sans surprendre car ce mot signifie en général « mettre de côté, laisser »[3], et en particulier « ouvrir » chez les Ntifa[4].

**wer* n'a pas subi seulement la concurrence des mots indiquant un mode précis de fermeture, car nous trouvons *err* dans le sens de « fermer » chez les Beni Ṣalaḥ[5], les Temsaman[6] et les Ibeqqoien[7]. Or *err* est un verbe des plus usités en berbère, qui, à côté de son sens originel de « rendre », signifie çà et là : « remettre en place, renvoyer, placer, mettre au milieu de, charger, traduire[8], ramener, changer[9], rétablir, répliquer, repousser[10] » et un peu par-

1. Saïd Boulifa, *Textes Berbères*, p. 28, l. 29 : *ik'k'en d fellas tiflouin s ousergel*, « (le père) ferme sur (l'enfant) la porte avec la targette ».

2. Destaing, *Tachelḥît du Soûs*, I, p. 126, ferme la porte (sans clef), *ânef taggurt*.

3. Destaing, *Ibid.*, p. 165, laisser, (à la fin). Stumme, *Tazerwalt*, p. 165, *ânef*, « sich seitwärts wenden, abbiegen, beiseiterücken »; René Basset, *Loqmân Berbère*, p. 324 : N F, *anef*, « laisser » (Zouaoua, K'çour, Bougie) ; *Lexic. Berb., troisième série, Dialecte des K'çours oranais et de Figuig*, p. 50, laisser.

4. Laoust, *Ntifa*, p. 136 et p. 390, l. 7 : *tanĕf-t*, « elle ouvrit (la porte de la chambre qui était fermée à clef) » ; l. 12, *imma-k, tunĕf aḥanu*, « ta mère a ouvert (la porte de) la chambre ». Cf. Boulifa, *Textes Berbères*, p. 338, *anef*, « ouvrir, écarter ». — L'informateur n'a-t-il pas voulu dire que la porte restait, en ce cas, ouverte?

5. Destaing, *Dict. B. Snous*, p. 130, fermer : ferme la porte, *err θaɣɣūrθ*.

6. René Basset, *Étude sur les dialectes berbères du Rif Marocain*, p. 133, l. 28 : *tharra khefs thouourth*, « elle ferma la porte sur lui (de façon à prendre ses doigts et les lui briser) ».

7. Biarnay, *Rif*, p. 139, l. 11 : *ufān θaû°rθ θ'rrá*, « ils trouvèrent la porte fermée ».

8. Le P. de Foucauld, *Dict. Touareg-Franç.*, t. II, p. 377, O, *err*.

9. René Basset, *Mzab, Ouargla, Rir'*, p. 197 : R R, *err*.

10. Biarnay, *Rif*, p. 15 : R R, *e'rr*.

tout « vomir », notamment des êtres humains avalés par des ogres[1].

Arabes sont *ĕqfel* noté chez les Ait Seghrouchen[2], et son substantif *loqfĕl* « serrure » usité chez les Ntifa[3]. *Edri* du Djebel Nefousa[4] est sans doute apparenté à un mot qui dans plusieurs dialectes désigne « l'épine » : *tadri* à Siwah[5], *deri* à Aoudjilah[6], *tadra* au Djebel Nefousa[7], *ĕirdi* à Ghat[8], *tadri* à Ouargla[9], *tadra* au Mzab[10], ou, par extension, « la barrière » : Chenoua, *ŭdru*[11]. *T'adri n tesdnan* est à Ouargla le nom des « longues épingles en argent à l'aide desquelles les femmes retiennent leur cherbouch sur la tête »[12]. Le sens du mot au Chenoua nous montre qu'il ne s'applique pas seulement à la fermeture des vêtements, mais aussi, sinon à celle de la porte, du moins à celle de l'enclos.

**wer* a reculé aussi dans le sens de « boucher ». Une racine arabe غلق a donné en Zenaga[13] *taɣlaq* « fermer », et *muɣlage* « le bouchon», chez les Beni Iznacen[14], *ǐamuɣlagǐ*, « le bouchon », et chez les Beni Snous[15], *ǐaɣŭllāgīǐ*, « le bouchon ». En Zenaga, on trouve *zess*, « fermer »[16], dont nous ne savons

1. René Basset, *Loqmân Berbère*, p. 248, R R ; *Mzab, Ouargla, Rir'*, p. 197, R R, *err* ; *Zenaga*, p. 208 : R R, *tarer* ; Laoust, *Chenoua*, p. 131 : R R, *err.*

2. Destaing, *Aït Seghrouchen*, p. 54 § 3 B *c.*

3. Laoust, *Ntifa*, p. 67.

4. A. de C. Motylinski, *Djebel Nefousa*, p. 132, fermer.

5. René Basset, *Le dialecte de Syouah*, Paris, Leroux, 1890, p. 53, épine.

6. René Basset, *Syouah*, p. 53, épine.

7. A. de C. Motylinski, *Djebel Nefousa*, p. 131, épine.

8. Nehlil, *Ghat*, p. 157 : épine, *tchirdi.*

9. Biarnay, *Ouargla*, p. 314, D R.

10. René Basset, *Mzab, Ouargla, Rir'*, p. 194, D R.

11. Laoust, *Chenoua*, p. 130 : D' R, *oud'rou.*

12. Biarnay, *Ouargla*, p. 314, D R.

13. René Basset, *Mission au Sénégal*, t. I[er], p. 271, غلق.

14. Destaing, *Dict. B. Snous*, p. 46, boucher : bouchon, *θamuɣlagθ.*

15. *Idem*, *θaɣŭllāgīθ.*

16. René Basset, *Mission au Sénégal*, t. I[er], p. 116, fermer.

que penser; chez les Beni Snous[1] *kelleǰ*, « boucher »; chez les Ntifa[2], *mšĕl*, « boucher, enduire », au Mzab, *amsel*, « action de boucher »[3], à Ouargla[4], *msel* « fermer, boucher », et *asemsal* « pâte qui sert à clore hermétiquement la marmite dans laquelle on prépare le couscous ». *Msel* est sans doute une forme dérivée d'un verbe auquel se rattache le nom de la « marmite » dans un certain nombre de dialectes : *ašil* à Ghat[5], *tasilt*, en Harakta[6], *ťasilṭ* à Bougie[7], *ťasīlṭ* chez les Beni Ṣalaḥ[8], *ťasilt* chez les Ait Sadden[9], et peut-être aussi le nom de la « suie » : à Ouargla, *aslu*[10], et chez les Beni Snous et les Beni Iznacen, *išĕluān*[11].

Enfin **wer* a cédé encore devant les racines très répandues *D L* et *D N*, « couvrir », ainsi qu'en témoigne cet exemple très caractéristique de Ghadamès : *ʿiuden tet s tunist ṣoẓet teburawin*, « il ferma sur elle six portes à clef »[12].

***

Ainsi *taūurt* est bien un mot berbère, un nom verbal au vocalisme régulier, voilé quelquefois par des modifications

1. Destaing, *Dict. B. Snous*, p. 46 : boucher, *kelleǰ*.
2. Laoust, *Ntifa*, p. 126 ; *Mots et Choses berb.*, p. 5.
3. René Basset, *Mzab, Ouargla, Rír'*, p. 42.
4. Biarnay, *Ouargla*, p. 342, M S L.
5. Nehlil, *Ghat*, p. 177, marmite.
6. René Basset, *Loqmān Berbère*, p. 268, S L ; *Notice sur les dialectes berbères des Harakta et du Djerid Tunisien* (IX[e] Congrès Intern. des Orientalistes, Londres, 1891), p. 13 : marmite, *tasilt*.
7. René Basset, *Harakta*, p. 13 : marmite, *thasilts*.
8. Destaing, *Dict. B. Snous*. p. 213 : marmite (en terre, en fer), *ʕasīlṭ*.
9. Biarnay, *Étude sur le dialecte des Bet'l'ioua du Vieil Arzeu* (Extrait de la Revue Africaine, n° 277-282), 1911, p. 249, S L.
10. Biarnay, *Ouargla*, p. 324 : S L, *aslou n tekhboucht*, « suie au fond de la marmite ».
11. Destaing, *Dict. B. Snous*, p. 333, suie.
12. A. de C.-Motylinski, *R'edames*, p. 82, l. 7 du texte : *iouden tet s tounist çoz'et tef'ouraouin*.

d'ordre phonétique. Point n'est besoin de lui chercher une origine étrangère : il appartient à une racine *W R*, distincte de la racine *R* et l'on retrouve çà et là, dans le Sud en particulier, des termes qui lui sont apparentés. Mais, tandis que ces termes ou se faisaient rares ou disparaissaient, tandis que **iwer* notamment était éclipsé par des verbes de sens voisins comme *del* et *aden*, par des verbes de sens vague comme *err*, mais surtout par des verbes désignant des modes précis de fermeture, comme *rgel* ou *eqqen*, *tawūrt* connaissait une fortune extraordinaire et se maintenait dans la presque totalité du monde berbère.

André Basset.

Rabat, février 1923.

DE L'OPINION D'IBN AL-ḤÂṬIB
SUR LES OUVRAGES D'IBN ḤÂQÂN
CONSIDÉRÉS COMME SOURCE HISTORIQUE

Maqqari[1], citant l'*Iḥaṭah* d'Ibn Al-Ḥaṭîb[2], dit :

« Abou Nasr 'l-Fatḥ ben Moḥammed ben 'Obeïd Allah ben Ḥâqân, originaire de la tribu de Qaïs et natif du pays de Séville, auteur des *Qalâïd* et du *Maṭmaḥ*[3] est le plus célèbre des lettrés de Séville et même de toute l'Andalousie.

1. Maqqari : *Kitabû Nafḥ 't-tiyb min ǧoṣni 'l Andalosi 'r-raṭîb wa dzikri wazîriha Lisâni 'd-Dîni 'bni 'l Khaṭîb* ; tome IV, p. 209. Le Caire, 1302 h. — La première moitié de cet ouvrage a été éditée par Dozy, Dugat, Krehl et Wright sous le titre : *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne* (Leyde, 2 vol. in-8°, 1855-1861). C'est à cette dernière édition que nous renverrons pour les autres références.

2. Ibn al Ḥaṭîb (Lisanû 'd-Dîn), *Kitâbû'l Iḥaṭah fî aḫbar ǧarnâṭa* ; Le Caire, 1319 hég. 2 vol. in-8°.

3. En réalité le célèbre secrétaire de l'émir almoravide Tachefin ben 'Ali était né à Saḫrat-al-Walad village près d'Alcalà Reale, non loin de Grenade (cf. Ben Cheneb, *Étude sur les personnages mentionnés dans l'Idjâza d'Abd el Qâdir al Fasy*, p. 272, et les références citées). L'ouvrage intitulé *Qâlâïd al Iqyân wa mahasin al A'ayân* (in-8°, Marseille, 1277 hég.-1860 de J.-C.) est divisé en quatre parties : les souverains poètes, les ministres poètes, les jurisconsultes poètes, les littérateurs sans fonctions officielles. Quant au *Kitab Maṭmaḥ al Anfos wa masraḥ at-ta'annos fî molahi ahli 'l Andalos* (in-8°, Constantinople, 1302 hég.), il renferme les notices des personnages non compris dans les *Qalâïd*.

Al-Hajari l'a mentionné dans le *Mashab ad-Dahr*[1]...

« Il était apparu sur le territoire de Séville, tel un soleil qui s'élève et dont la lumière resplendit couvrant les autres territoires, et dont l'éclat s'étend sur l'Orient et l'Occident. Il fut, dans la littérature, l'étendard qui domine et l'ornement de son Temps. Il est l'auteur du livre des *Qalâîd al ʿIqîân*. Quiconque s'est arrêté sur ce livre n'a nul besoin d'être averti de son mérite ni de ses excessives qualités dans l'art de l'éloquence.

« Abou Naṣr al-Fatḥ et Abou 'l Hasan ben Bassâm, auteur de la *Daḫîra*[2], originaire de Santarem, furent les deux champions littéraires de leur époque et chacun d'eux fut, à la fois, un Qoss et un Saḥbân[3]. Quant à dire lequel des deux est préférable à l'autre, c'est fort difficile. On peut, cependant, prétendre qu'Ibn Bassâm est plus soucieux de la recherche des faits, a plus de savoir utile,

1. Al Hajari, auteur du *Mashab ad Dahr* est une des sources de Maqqari qui le cite fréquemment. On ne connaît pas de manuscrit de son ouvrage.

2. Ibn Bassam (Abou 'l-Ḥasan ʿAli) né à Santarem en 477 h.-1084 J.-C., mort en 542 h.-1147 J.-C., vécut dans les premières années de la domination almoravide. Son livre, intitulé *Kitab ad-Daḫira fî maḥâsin âhl al ǰaztra*, est divisé en quatre parties : la première renferme la biographie des poètes originaires de Cordoue ; la deuxième les poètes de la région de Séville et de l'Espagne occidentale ; la troisième les poètes de l'Espagne orientale. Ces trois parties existent en manuscrit, la première à la B. nationale de Paris (n° 3321), la deuxième à la B. Bodléienne d'Oxford, la troisième à la B. de Gotha et à la B. de l'Escurial. Quant à la quatrième partie, qui comprenait les littérateurs et poètes étrangers ayant passé ou séjourné en Espagne, elle est considérée comme perdue.

3. Qoss ben Sâʿîdah, prédicateur arabe célèbre par son éloquence ; il vivait au temps de la *ǰâhiliah* et fut évêque de Nejrân (Cf. Majânî 'l Adab, t. IV, n° 366 ; Beyrouth, 1884).

Saḥbân ben Zafar ben Ayâs al Wâîly, arabe célèbre par son éloquence passée en proverbe. Il vécut avant et pendant les premières années de l'Islam, et mourut musulman en 54 de l'hég. (Cf. Ibn Nobata, *Sarḥ al ʿOyoûn*, p. 95 (in-16, Le Caire, 1321 de l'h.).

est plus étendu dans l'information, offre plus de certitude pour ce qui a été transmis par témoignages auriculaires ou visuels. Al-Fatḥ, au contraire, est plus éloquent sans efforts ; ses expressions ont été tellement admirées, si aimées par les esprits (lettrés) qu'elles sont connues, — même non signées de lui et à cause de son propre genre, — sous le nom (de style) d'Ibn Ḥaqân. »

Ainsi l'opinion d'Ibn Al-Ḫatîb sur Ibn Ḥâqân et Ibn Bassâm est nette et précise. Il ne met pas en discussion, il est vrai, les qualités littéraires de ces deux écrivains ; mais on peut se demander, cependant si, dans son jugement sur le fonds des œuvres d'un illustre devancier tel qu'Ibn Ḥâqân, il a été réellement équitable. Il est étonnant qu'une telle opinion, reproduite par Maqqari, n'ait point empêché ce dernier de copier pour son grand ouvrage de longs et nombreux extraits des *Qalâîd* ou du *Maṭmaḥ*. Il est encore plus surprenant que cette opinion n'ait point été discutée ou seulement remarquée par Dozy qui a donné des passages étendus de ces mêmes livres dans son importante compilation sur la dynastie des ʿAbbâdides de Séville.

Nous pouvons, pour fixer nos idées, étudier un texte successivement utilisé par Maqqari et par Dozy, la biographie du fondateur de cette dynastie, le qâḍî ʿAbou 'l Qâsim Moḥammed ben ʿAbbâd. Cette biographie[1] est la troisième du *Maṭmaḥ*. En voici la traduction :

***

Le vizir Abou 'l Qâsim Moḥammed ben ʿAbbâd.

« La lignée de ces gens fut la meilleure parmi celles

1. On trouvera le texte de cette biographie dans Maqqari, *Analectes*, t. II, p. 581 ; dans le *Maṭmaḥ* (éd. de Constantinople) p. 10 ; dans Dozy, *Scriptorum Arabum loci de Abbadidis* (3 vol. in-4°, Leyde, 1846) tome I, p. 23, et accompagné de la trad. latine, p. 32.

remontant aux Laḫmides[1] car elle rechercha dans les nobles actions l'éclat immense de la gloire. Leur ancêtre fut Al-Mondir ben Mâ'as-Samâ[2], ce fut aussi l'astre d'après le ciel duquel ils s'orientèrent. Les Banoû 'Abbâd furent des rois dont le compagnon ami était la Destinée ; elle leur fit répandre les souffles (de leur renommée) supérieurs aux parfums de la plus embaumée des fleurs. Ils firent prospérer les territoires du royaume ; ils usèrent du droit de vie et de mort.

« Mo'taḍid, parmi eux, fut un de ceux qui établit les hauts personnages et les déposa ; il vint à l'asile des plus formidables (hommes) et s'y installa. Il étendit son pouvoir comme une treille qui étend ses branches. Il mit en pièces (ses ennemis) par ses ruses, (comme) sa proie ; il les pressa fréquemment et sans répit et (devant lui) tout mont élevé trembla sur la base. Il assombrit celui qui avait un aspect brillant et le tint en guides pour l'essayer (comme un cheval qu'on dresse) ; il décevait (l'adversaire) par une action rapide puis le manœuvrait.

« Mo'tamid, un de ces Banoû 'Abbâd, fut le plus généreux des rois et, dans l'empyrée de cette lignée, un des astres resplendissants. C'est lui qui dit, tandis qu'il était occupé à boire avec les femmes de son harem, loin des principaux personnages de son royaume, ses compagnons habituels :

> « Oui, j'ai soupiré songeant aux libéralités généreuses que je m'étais accoutumé à faire ; telle la terre soupire après la pluie bienfaisante impatiemment attendue !
>
> « Donne les donc, ces robes d'honneur ; je satisfairai par elles le plaisir de donner, par elles entourées de sequins d'or sur le bord de leur revers de lin fin[3]. »

1. C'est de ce groupe ethnique qu'étaient sortis, dans la période antéislamique, les rois de Ḥîrah, soumis à la suzeraineté persane.
2. Un des rois de Ḥîrah, appelé aussi Mondir III.
3. La traduction de ce vers diffère sensiblement de celle de

C'est encore lui, lorsque, en route, il soupirait après la troupe des siens, qui dit :

« O demeure lointaine[1], que de longs jours passés par moi dans ton intérieur au milieu des délices ! Que de fois tu m'as retenu loin de la demeure d'une personne jeune et svelte, à la taille mince !

« Par elle, je le jure ! Si une troupe d'ennemis aux cottes de mailles cousues et tissées avait voulu s'interposer pour m'empêcher de parvenir auprès d'elle,

« Oui ! j'aurais dégainé, pour frapper, l'épée d'excellent acier ; et je serais arrivé à mon but, résolument, comme frappe la lame affilée du sabre indien. »

« Quant au qâḍî Abou 'l Qâsim, ce fut l'aïeul des Banoû 'Abbâd ; c'est par lui que leur gloire commença à s'étendre. C'est lui qui saisit pour eux, comme le chasseur à l'affût, le royaume, proie fugace et ombrageuse, et leur en donna une grosse part à eux personnellement appropriée. Il avait enlevé le pouvoir suprême aux mains de géants tyranniques ; et les principaux[2] se trouvèrent un beau matin à l'ombre de son autorité, alors que leur envie avait campé dans l'idée de conserver ce pouvoir et que leur oreille s'était prêtée à cette suggestion ; alors que se tendaient vers ce pouvoir les mains de ceux qui s'en croyaient dignes ; alors qu'ils avaient allongé le cou (de son côté) tels des coursiers à la belle encolure. Mais le qâḍî ouvrit sur le royaume sa gueule (de lion) et avala l'habitacle des hommes. Tous, citadins et campagnards, applaudirent la nouvelle puissance

« Puis le qâḍî s'établit solidement sur la bosse et le garrot[3] (de la monture) et en éloigna les étrangers et les nomades. Il obtint, dans le royaume, sa perle la plus riche

Dozy. Mais il est revenu lui-même sur son interprétation ; voir *Scriptorum Arabum loci de ʿAbbadidis*, t. I, p. 426.

1. Dozy, *loc., cit.*, I, p. 33, traduit دار النوى comme un nom de lieu : *o Dar'n Nawa!*

2. Ici, je suis la leçon du texte du Maṭmaḥ (édit. de Constantinople)

3. C'est-à-dire du royaume, comparé à une monture.

et lui fit porter la marque de ses qualités personnelles. *Il ne fit point disparaître les vestiges de ses fonctions de qâḍî ; il ne se donna point les attributs royaux dans l'exécution de son entreprise et après son accomplissement.* Il ne cessa de défendre son pays, de faire briller sa splendeur, jusqu'à ce que le sépulcre l'ait enveloppé et qu'il ait quitté ses repaires fortifiés.

« Le royaume passa alors à son fils Mo'taḍid qui l'occupa comme un jardin embelli et ordonné pour lui, mais non rempli (de plantes) et sur lequel la pluie du printemps n'a pas suffisamment duré. Il avait été surnommé Al Mo'taḍid b'Illah. Il se lança dans la générosité la plus extrême distribuant des bienfaits et des cadeaux. Cependant l'emploi de la terreur et de la violence dans les nécessités du gouvernement troubla cette aiguade, et le premier breuvage primitivement pur parut un deuxième breuvage douteux. Il ne cessait de trancher des vies humaines, de se tenir (tel un lion) accroupi pour leur bondir dessus. Par lui ses ennemis étaient saisis comme est saisi l'oiseau arraché de son nid ; il se fit justice contre eux par la ruse ou la fourberie jusqu'à ce qu'il transmit le royaume à son fils Al Mo'tamid.

« Grâce à celui-ci la frontière (du royaume) fut enduite, tel l'œil atteint de chassie, d'un collyre bienfaisant. Mo'tamid mérita sa gloire ; il en fut ceint, ou plutôt de sa réputation de courage et de générosité. La plaine fertile des dons fut par lui libéralement arrosée ainsi que le sol depuis longtemps stérile. Il régna vingt-trois ans pendant lesquels rien, en fait de nobles et bonnes choses, ne put être désiré de lui à la conduite parfaite. (Il en fut ainsi) jusqu'à ce que la puissance suprême lui fut arrachée et qu'il fut entraîné loin des lieux qu'il habitait, et même retenu prisonnier. Il le resta jusqu'à sa mort et la terre d'Aġmât le déroba aux regards[1].

1. Aġmât, localité au sud de Marrakech (Maroc) et qui servit de lieu d'exil à Al Mo'tamid. Cf. *Encyclopédie de l'Islam* sub voc.

« Son ancêtre le qâḍî avait une culture littéraire pleine de sève et de vigueur, au procédé plein de clarté ; il improvisait constamment des vers, vers plus parfumés que les plantes les plus odoriférantes. C'est ainsi qu'il décrivait le nénuphar :

« O vous qui regardez ce splendide nénuphar, tandis que son calice exhale et répand de tous côtés son odeur suave,

« Ne croirait-on pas voir une coupe (faite) de perles dans tout leur éclat au milieu de laquelle des vrilles portant des globules noirs ont formé un chaton de bague ? »

***

Dans cette monographie, assez peu développée, d'ailleurs, c'est à peine si un tiers du texte correspond au titre. La composition n'est point, non plus, remarquable par son ordre logique : l'auteur nous parle surtout des successeurs du qâḍî avant de nous parler du qâḍî lui-même. Les qualités littéraires de ce morceau résident surtout dans les expressions imagées, ou dans l'effet produit par le heurt antithétique des mots entre eux. Les vers cités dans le passage concernant Mo'tamid, accouplés pour justifier le sens de la phrase qui suit, sont attribués à des circonstances non confirmées, sinon démenties, par le texte intégral des pièces d'où ils sont tirés.

Voici le texte de la pièce d'où sont tirés les premiers vers[1] :

1. Cette pièce est tirée du recueil des poésies d'Al Mo'tamid qui suit le diwan d'Ibn Zaïdoun dans le manuscrit n° 18687 de la Bibliothèque Khédiviale du Caire. C'est la 216e pièce de ce manuscrit et la treizième du groupe des poésies attribuées à Al- Mo'tamid. Sur ce manuscrit cf. *Catalog. de la Biblioth. Khédiv. du Caire*, t. IV, p. 233. Dans la copie que je possède de ce manuscrit elle figure au folio 99 v. J'ai donné des renseignements sur cette copie dans mon étude sur le poète *Ibn Zaïdoun*, p. 8 (in-8°, Constantine, 1920).

١ اَلْجُودُ أَحْلَى عَلَى قَلْبِي مِنَ ٱلظَّفَرِ
وَ مِنْ مَنَـــالٍ قَضِيّ ٱلسَّوْلِ وَٱلْوَطَـــرِ

٢ وَمِنْ غِنَـــاءِ أُرَيْوَى فِي ٱلصَّبُوحِ لَنَـــا
يَـــاطَلْعَةَ ٱلشَّمْسِ فِى ٱلْآصَـالِ وَٱلْبُكَرِ

٣ وَقَدْ حَنَنْتُ إِلَى مَا ٱعْتَدَتْ مِن كَرَمٍ
حَنِينَ أَرْضٍ إِلَى مُسْتَـأْخَـــرِ ٱلْمَطَـــرِ

٤ وَقَدْ تَنَـاهَتْ يَدِي عَنْ كَاسِهَا عَصَبًا
وَمَجَّتِ ٱلْأُذْنُ أَيْضًا نَغْمَةَ ٱلْوَتَـــرِ

٥ حَتَّى أُمَلِّكَ هٰذِي مَـــا تَجُودُ بِـــهِ
وَأَسْمَعَ ٱلْحَمْدَ بِٱلْأُخْـرَى عَلَى ٱلْأَثَـرِ

٦ فَهَـاتِهَـا خِلَعًـا أَرْضِي ٱلسَّمَـاحَ بِهَـا
مَحْفُوفَـةٍ فِي أُنُقِ ٱلشَّرْبِ بِٱلْبِـدَرِ

TRADUCTION :

Vers I. — Donner généreusement est, pour mon cœur, plus doux que la victoire, plus doux qu'une demande ou un désir promptement satisfaits ;

Vers 2. — plus doux que le chant d'Oraïwa quand elle nous verse à boire à l'aurore, ô toi dont le visage est pareil au soleil resplendissant des matins et des soirs !

Vers 3. — J'ai soupiré songeant aux libéralités que je m'étais accoutumé à faire, — telle la terre soupire après la pluie impatiemment attendue ! —

Vers 4. — tandis que ma main se refusait à serrer la coupe, et que mon oreille s'abstenait d'écouter la mélodie des instruments à cordes ;

Vers 5. — jusqu'à ce qu'enfin je mette cette main en possession de ce qui lui permettra de se montrer généreuse, alors que mon oreille entendra louer ma noble action.

Vers 6. — Apporte-les donc ces robes d'honneur, je satisferai par elles le plaisir de donner, par elles entourées d'une bordure de sequins d'or sur leur revers de lin fin.

Voici le texte de la pièce d'où sont tirés les trois autres vers[1] :

أَدَارَ ٱلنَّوَى كَمْ دَارَ فِيكِ تَلَدُّدِي[2] * وَكَمْ عُقْتَنِي عَنْ دَارِ أَهْيَفَ أَغْيَدِ
حَلَفْتُ بِهِ لَوْقَدْ تَعَرَّضَ دُونَهُ * كُمَاةُ ٱلْأَعَادِي فِي ٱلنَّسِيجِ ٱلْمُسَرَّدِ
لَجَرَّدْتُ لِلضَّرْبِ ٱلْمُهَنَّدَ فَٱنْقَضَى * مُرَادِي وَعَزْمًا مِثْلَ حَدِّ ٱلْمُهَنَّدِ
فَمَا حَلَّ خِلٌّ مِنْ فُؤَادِ خَلِيلِهِ * مَحَلَّ ٱعْتِمَادِي مِنْ فُؤَادِ مُحَمَّدِ
وَلٰكِنَّهَا ٱلْأَقْدَارُ تُرْدِي بِلَا ظُبًا * وَتُصْمِي بِلَا قَتْلٍ وَتَرْمِي بِلَا يَدِ

Traduction :

Vers 1. — O demeure d'exil, que de fois ai-je déambulé, tournant à droite et à gauche dans ton intérieur, pendant mon attente stupéfiante ! Combien tu m'as retenu loin de la demeure d'une personne jeune et svelte, à la taille mince !

1. Pièce tirée du manuscrit nº 18687 de la Biblioth. Khédiv. du Caire. Voir note ci-dessus. C'est la 226e pièce de ce manuscrit et la 23e du groupe des poésies attribuées à Al-Moʿtamid. Elle se trouve au folio 101 r. de ma copie du Manuscrit mentionné.

2. Pour la lecture de ce vers j'ai suivi le manuscrit du Caire. Le mot تَلَدُّدِي qui termine le premier hémistiche du premier vers rime, suivant la règle, avec le dernier mot du deuxième hémistiche du même vers. De plus, cette lecture est conforme au sens général du morceau. Le mot تَلَذُّذِي donné par Ibn Ḥâqân et ses successeurs doit, à mon avis, être écarté comme ne réunissant pas ces conditions. Il est probable que c'est ce dernier mot qui a obligé Dozy à traduire دار النّوى comme nom propre afin de donner aux vers un sens acceptable.

Vers 2. — Je le jure sur sa tête ! Si des ennemis armés, aux cottes de mailles cousues et tissées, avaient voulu s'opposer (à moi) pour m'empêcher de parvenir auprès d'elle.

Vers 3. — Oui, j'aurais, pour frapper, dégainé l'épée d'excellent acier ; et mon but se serait accompli, résolument, comme frappe la lame affilée du sabre indien.

Vers 4. — Car jamais ami ne remplit le cœur de son ami comme mon I'timâd[1] a rempli le cœur de Mohammed.

Vers 5. — Mais tels sont les destins ! Ils abattent sans avoir besoin de glaive tranchant ; ils font périr sans avoir besoin de tuer ; ils lancent leurs flèches sans se servir de main. »

Ainsi qu'on le voit par les poésies que nous venons de reproduire rien ne prouve que dans les vers de la première pièce Mo'tamid ait fait allusion à ses compagnons de cour habituels plutôt qu'aux femmes de son harem. Quant à la deuxième pièce, elle se rapporte nettement à I'timad la favorite de Mo'tamid et non à un autre objet.

Mais il est un autre passage du texte d'Ibn Ḥâqân dans le paragraphe consacré au qâḍî, passage que nous avons souligné. Dozy a cru pouvoir s'en servir pour affirmer comme le *Maṭmaḥ* qu'Abou 'l Qâsim « *ne fit point disparaître les vestiges de ses fonctions de qâḍî, ne se donna point les attributs royaux dans l'exécution de son entreprise et après son accomplissement...* » Or, cette opinion est nettement démentie par une poésie de l'émir Mo'taḍid, deuxième fils et successeur d'Abou 'l Qâsim.

En 1038 les troupes du qâḍî, sous le commandement de son fils aîné Isma'îl, assiégeaient Carmona[2] lorsque

1. I'timâd était le surnom qu'Al Mo'tamid avait donné lui-même à sa favorite Romaïkîah (cf. Maqqari, *Analectes*, II, p. 568 et suiv.) Le nom d'Al Mo'tamid était Mohammed (cf. Maqqari, *Analectes*, I, p. 132 l. 3.

2. Carmona, ville d'Andalousie à 40 k. à l'est de Séville. Sur le siège de cette ville et cette affaire, cf. Dozy, *Hist. des Musulm. d'Espagne* (Leyde, 1861, 4 vol. in-12), t. IV, p. 50 et suiv.

Idris, émir de Malaga, et Badis, émir de Grenade vinrent au secours de la ville assiégée. Voyant leurs propres efforts inutiles, ils ne tardèrent pas à se retirer. Isma'îl voulut les poursuivre, mais il tomba dans une embuscade et fut tué. Mo'tadid avait laissé son frère Isma'îl sans le secourir. Le fit-il par négligence ou maladresse? Fût-ce plutôt dans un but intéressé? Quoi qu'il en soit leur père furieux, le chassa de sa cour. Mais après quelque temps, déjà âgé, ayant besoin du merveilleux auxiliaire qu'était Mo'tadid, il ne tarda pas à le pardonner et à le rappeler auprès de lui. Mo'tadid lui répondit par la poésie suivante[1]:

١ أَلَا يَا مَلِيكاً يَرْتَجِي وَيُهَابُ * وَبَحْراً لَهُ فِي ٱلْمَكْرُمَاتِ عُبَابُ

٢ وَمَوْلًى غَمَدْتَنِي مُذْ نَشَأْتُ مَكَارِمٌ * تَصُوبُ بِهَا مِنْ رَاحَتَيْهِ سَحَابُ

٣ أَطَعْتُكَ فِي سِرِّي وَجَهْرِي جَاهِداً * فَلَمْ يَكُ لِي إِلَّا ٱلْمَلَامُ ثَوَابُ

٤ وَأَعْمَلْتُ جَهْدِي فِي رِضَاكَ مُشَمِّراً * وَمِنْ دُونِ أَنْ أُفْضِي إِلَيْهِ حِجَابُ

٥ وَلَمَّا كَبَا جُدِّي لَدَيْكَ وَلَمْ يَسُغْ * لِنَفْسِي عَلَى سُوءِ ٱلْمَنَالِ شَرَابُ

٦ وَقَلَّ ٱصْطِبَارِي حِينَ لَا لِي عِنْدَكُمْ * مِنَ ٱلْعَطْفِ إِلَّا قَسْوَةٌ وَسِبَابُ

٧ فَرَرْتُ بِنَفْسِي ٱبْتَغِي فَرْجَةً لَهَا * عَلَى أَنَّ حُلْوَ ٱلْعَيْشِ بَعْدَكَ صَابُ

٨ وَمَا هَزَّنِي إِلَّا رَسُولُكَ أَنْ جَرَتْ * إِلَيَّ بِهِ صُمَّ ٱلْهِضَابِ رِكَابُ

1. Cette poésie est donnée par le manuscrit n° 18687 de la Biblioth. Khédiv. du Caire. Voir notes ci-dessus. C'est la douzième du groupe des poésies d'Al Mo'tadid et la 173e pièce du manuscrit. Elle est mentionnée par Ibn Bassâm (Cf. Dozy, *Scriptorum loci de Abadidis*, tome I, p. 246). Dans Dozy également (*loc. cit.*, tome II, p. 53) un extrait d'Ibn Al Abbar nous fournit 15 vers de cette pièce. Mais le 10e vers de cet extrait ne figure pas dans le manuscrit du Caire. Le vers 8 est composé du 1er hémistiche du vers 8 et du 2e hémistiche du vers 10 du même manuscrit.

٩ فَقَالَ مَقَالًا لَمْ أَجِدْ عَنْ مَقَالِهِ * مَنَايَا وَعَنْ بَعْضِ ٱلْأُمُورِ مَنَابُ

١٠ دَعَاكَ أَمِيرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مُثَوِّبًا * فَقُلْتُ أَمِيرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مُجَابُ

١١ فَجِئْتُ أَغِذُّ ٱلسَّيْرَ حَتَّى كَأَنَّمَا * تَطِيرُ بِسَيْرِي فِي ٱلْفَلَاةِ عُقَابُ

١٢ وَمَا كُنْتُ بَعْدَ ٱلْبَيْنِ إِلَّا مُوَطِّنًا * بِعَزْمِي عَلَى أَنْ لَا يَكُونَ إِيَابُ [1]

١٣ وَلَكِنَّكَ ٱلدُّنْيَا إِلَيَّ حَبِيبَةٌ * فَمَا عَنْكَ لِي إِلَّا إِلَيْكَ ذَهَابُ

١٤ وَفَضْلُكَ فِي تَرْكِ ٱلْمَلَامِ فَإِنَّهُ * وَحَقِّكَ فِي قَلْبِي طُبًا وَحِرَابُ

١٥ إِذَا كَانَتِ ٱلنُّعْمَى تُكَدَّرُ بِٱلْأَذَى * فَمَا هِيَ إِلَّا مِحْنَةٌ وَعَذَابُ

١٦ وَلَا تَقْبِضَنْ بِٱلْمَنْعِ كَفِّي فَإِنَّهُ * وَجَدِّكَ نَقْضٌ لِلْعُلَى وَخَرَابُ

١٧ فَوَٱللَّهِ مَا أَبْغِي بِذَلِكَ غَيْرَأَنْ * تُحَلَّى بِجَدْوَى رَاحَتَيْكَ رِقَابُ

١٨ وَتُهْدِي إِلَيْكَ ٱلنَّاسُ دُونَ تَصَنُّعٍ * مَحَبَّةَ صِدْقٍ لَمْ يَشُبْهُ كِذَابُ

١٩ فَكُلُّ نَوَالٍ لِي إِلَيْكَ ٱنْتِسَابُهُ * وَأَنْتَ عَلَيْهِ بِٱلثَّنَاءِ مُثَابُ

٢٠ بَقِيتَ مَكِينَ ٱلْأَمْنِ مَادَرَّ شَارِقٌ * وَمَالَاحَ فِي أُفُقِ ٱلسَّمَاءِ رَبَابُ

1. Mot à mot : *à ce qu'il n'y ait pas de retour les mains vides.* Il y a, ici, une allusion au deuxième hémistiche du vers d'Amrou'l Qaïs. (Cf. Ahlwardt, *The six diwans*, p. 120).

وَقَدْ طَوَّفْتُ فِي ٱلْآفَاقِ حَتَّى ۞ رَضِيتُ مِنَ ٱلْغَنِيمَةِ بِٱلْإِيَابِ

« *Car j'ai battu la campagne jusqu'à ce que, en fait de butin, j'aie dû me contenter du retour les mains vides.* »

Ce vers, au dire d'Ibn Nobata (Sarḥ al ʿOyoun, p. 233), est passé en proverbe et s'applique à ceux qui, dans leurs entreprises plus ou moins périlleuses, se contentent d'avoir sauvé leur propre personne.

TRADUCTION :

Vers 1. — *O roi*, but des espoirs et devant lequel on éprouve un respect (mêlé de crainte) ! O mer dont les vagues, dans les actions nobles et généreuses, sont gonflées (de noblesse et de générosité) !

Vers 2. — O maître protecteur dont les bienfaits m'ont alimenté depuis que j'ai grandi, bienfaits répandus par ses mains, tel le nuage déversant son eau bienfaisante !

Vers 3. — Ne t'ai-je pas obéi dans mes pensées intimes et publiquement, avec zèle, et sans autre récompense que la réprimande !

Vers 4. — N'ai-je point fait mes efforts pour te satisfaire avec promptitude et sans qu'un voile soit parvenu à le cacher ?

Vers 5. — Et lorsque, auprès de toi, le puits (de mon bonheur) a été vide et qu'il ne m'a pas été permis, à cause de la mauvaise qualité de ce que j'en obtenais, d'y boire,

Vers 6. — alors que je n'ai pu me résigner en ne trouvant chez vous, pour moi, au lieu de l'inclination (paternelle) que de la dureté et de l'injure, —

Vers 7. — Je me suis enfui, recherchant un soulagement pour mon âme, car la douceur de la vie, loin de toi, se transforme en coloquinte amère.

Vers 8. — Or rien n'a transporté mon âme comme ton messager quand le cortège envoyé vers moi sous sa direction a traversé les monts abrupts.

Vers 9. — Il a dit une parole — je n'ai point trouvé de voie qui puisse me détourner de sa signification reposante, ni contre certains ordres possibilité de retour —

Vers 10. — (il a dit) : l'*Émir des croyants t'appelle pour te pardonner en te récompensant ; et j'ai répondu : l'Émir des croyants est obéi.*

Vers 11. — Et je suis venu, hâtant la marche ; on aurait cru, sur ma route, un aigle volant à travers la campagne.

Vers 12. — Or, après mon éloignement (de toi) je ne songeais qu'à adapter ma volonté à ce qu'il n'y ait pas de retour (sans résultat heureux).

Vers 13. — Mais toi, tu es pour moi la personne la plus aimée ; je ne puis partir loin de toi que pour revenir à toi.

Vers 14. — Ta générosité en abandonnant le blâme à mon égard, — je le jure par ton équité ! — a pénétré mon cœur comme la flèche ou le fer de lance.

Vers 15. — Si mon bien-être a été troublé par les torts (qui m'ont été faits) ce n'a été (pour moi) qu'une épreuve, un tourment.

Vers 16. — Ne prends point ma main avec répulsion, car cette répulsion, — je le jure par ta gloire ! — serait un ébranlement pour les grandeurs, et une ruine.

Vers 17. — Oui, par Dieu ! je ne demande par ceci autre chose que de voir adoucir, par le don de tes mains[1], une attente (longue) ;

Vers 18. — (je ne demande pas autre chose) car les gens vont à toi sans apparat (trompeur) t'apportant l'amour d'une sincérité que n'a pu troubler un mensonge.

Vers 19. — Tout don qui m'est fait je le rapporte à tes bienfaits ; tandis que toi, pour ce don, tu es récompensé par la louange.

Vers 20. — Puisses-tu rester établi solidement dans la sécurité, tant que brillera une étoile, tant qu'un nuage (bienfaisant) apparaîtra dans l'empyrée du ciel !

Il ressort donc bien du texte de cette poésie que le qâḍî Aboû'l Qâsim ben 'Abbâd était considéré, par les siens et son entourage comme *malik*, c'est-à-dire *roi*, et comme *Amîr al Moûminîn*, c'est-à-dire *chef militaire suprême des croyants* de son royaume.

***

On pourrait faire sur la plupart des biographies du principal ouvrage d'Ibn Ḥâqân intitulé *Qalâïd al 'Iqîân* des

1. Dans le texte de ce vers le mot رَاحَتَيْكَ signifie *les paûmes de tes mains*. Mais on pourrait considérer le mot رَاحَةٌ comme synonyme de يَدٌ et lui donner le sens de *pouvoir* ou *puissance*. On pourrait alors traduire : « ... *que de voir adoucir, par les cadeaux de ton Pouvoir, une attente (longue)...* »

remarques analogues à celles que nous venons de faire sur une des monographies du *Maṭmaḥ*. J'ai eu l'occasion d'utiliser pour une étude sur le poète Ibn Zaïdoûn la monographie donnée par les *Qalâïd* et celle donnée par la *Daḫîrah* d'Ibn Bassam[1]. J'ai signalé les différences profondes qui caractérisent ces deux ouvrages comme sources pour l'étude biographique du célèbre ministre-poète de la cour de Séville. Ibn Bassam, qui était presque contemporain de ce dernier, présente, en raison même de ce fait, de sérieuses garanties pour les événements qu'il rapporte nombreux, et sur lesquels il s'étend. Ibn Ḫâqân a tiré de lui tous les faits qu'il cite, mais il ne s'est pas astreint à donner les extraits de sa source dans le même ordre que l'original. Il les a placés, soit par hasard, soit pour un effet littéraire, de telle sorte que toute la vie du poète semble se dérouler autour de ses amours avec Wallâda[2], fille du prétendant oméïade Al Mostakfî. Il a ainsi plu par le romanesque et les auteurs orientaux[3], tout comme Maqqari, l'ont suivi de préférence sans aucune critique. De là sont venues les erreurs de plus d'un historien. Les auteurs européens qui se sont occupés du même poète ont suivi, pour la plupart, sans la discuter, l'opinion des auteurs orientaux[4]. L'ouvrage d'Ibn Bassâm eût projeté cependant sur la vie d'Ibn Zaïdoûn un jour différent soupçonné par Weijers et Besthorn[5]. Mais ce livre n'ayant pas les qualités de style des *Qalâïd* ou du *Maṭmaḥ* n'a pu éclipser leur influence.

1. Cf. *Ibn Zaïdoûn*, p. 69.

2. Sur cette femme célèbre par sa beauté et son talent littéraire, voir mon étude sur *Ibn Zaïdoûn*, pp. 22 et suiv., ainsi que les références qui y sont citées.

3. Cf. *Ibn Zaïdoûn*, p. 10 où j'ai donné la liste de ces auteurs.

4. Cf. *Ibn Zaïdoûn*, id. ibid.

5. Cf. R. O. Besthorn, *Ibn Zaïduni vitam scripsit...* (in-8°, Hauniæ, MDCCCLXXXIX) pp. 9 à 15 et 24-25. Voir aussi note 1 de la page 22 du même ouvrage.

***

Tout est là, en effet, pour la réputation littéraire d'Ibn Ḥâqân. Son style prestigieux, savant et recherché, imprégné de l'influence arabe de la vieille époque, lui a valu l'admiration des littérateurs postérieurs, nous pourrions dire des foules lettrées de l'Orient et de l'Occident arabisé. Ses ouvrages ne peuvent servir pour l'histoire proprement dite. Mais ils forment une anthologie de pièces choisies parmi les plus belles pièces de la littérature néo-classique andalouse, parsemées au milieu d'une prose qui ne peut être comparée qu'à un beau feu d'artifice littéraire. Et ceci, même en adoptant et en renforçant l'opinion d'Ibn Al Ḫaṭîb sur la valeur toute relative des ouvrages d'Ibn Ḥâqân comme source historique, est bien suffisant pour assurer à ce dernier, dans la littérature arabe, la place éminente que les lettrés lui ont accordée jusqu'ici.

A. Cour.

CHANSONS DES JANISSAIRES TURCS D'ALGER

(FIN DU XVIII[e] SIÈCLE)

Le Recueil de chansons turques de la Bibliothèque Nationale d'Alger. — Les chants dont on trouvera plus loin les paroles turques et la traduction ont été extraits d'un manuscrit conservé à la Bibliothèque d'Alger où il est catalogué de la façon suivante : « N° 1817 (1752). Album contenant des vers détachés et quelques notes, en turc. — Assez bonne main turque XI[e] siècle (?). 64 feuillets. 190 sur 140 millim. Rel. ind. »

Ce manuscrit, d'apparence assez humble, nous livre un de ces recueils de notes et de recettes diverses, comme il en a existé de tout temps en Orient. L'usage en était très répandu en Turquie, encore au commencement du siècle passé. On leur donnait le nom arabe de *meğmû'a* et, plus rarement, le nom persan de *ğüng* (جنك ou جونك). On employait aussi la désignation plus turque de *dil meğmû'a* (pour *dil meğmû'asî*)[1], proprement « recueil de langue ». En Crimée même, comme nous l'apprend Radloff, les Karaïtes (de langue turque) se transmettaient de père en fils des albums écrits en caractères hébraïques et portant le nom légèrement déformé de *meğuma*. Le cercle familial y trouvait les chansons, anecdotes et devinettes turques destinées à défrayer les veillées d'hiver. La mode des *meğuma* se maintint en Crimée jusque vers 1850.

1. Cf. (Behâi) *Leṭâif-i-Nasreddin-Ḫoğa*, Constantinople, 1909, p. 222.

Telle famille algérienne d'origine osmanlie conserve encore, sans pouvoir les lire, de vieux *meğmû'a* en turc.

Propriétaire et date du recueil. — Notre recueil a appartenu à un certain Ibrahim Khodja (le scribe Ibrahim). Cela résulte d'un commencement de lettre adressée à ce nom qui est recopié au folio 60 et d'un passage (fol. 61) où est indiquée la manière de se procurer un pouvoir magique sur l'objet de ses désirs ou *maṭlûb* : le nom du *ṭâlib* (celui qui cherche à se procurer ce pouvoir ; le postulant) est précisément Ibrahim Khodja.

La date approximative du recueil nous est révélée par la place prépondérante qu'y occupent les chansons relatives à l'attaque dirigée, en 1784, contre Alger par les Espagnols. Le recueil est donc contemporain de cet événement ou de peu d'années postérieur.

Le registre N° 37 des archives turques du Gouvernement Général de l'Algérie nous apprend que trois fonctionnaires du nom d'Ibrahim Khodja vivaient à cette époque :

1° (fol. 238 verso) le Secrétaire du *Penğik* (le bandjek des Algériens, c'est-à-dire la part que l'État prélevait sur les prises), en fonction entre les années 1194 et 1197. Il était inscrit à l'*oğaq* n° 194 ;

2° (fol. 238) un autre Secrétaire du *Penğik* ayant exercé entre les années 1201 et 1208 (*oğaq* n° 262).

3° (fol. 217 verso) le Secrétaire de l'impôt sur la Soie (*ḥarîr*), dans les années 1198 et 1199 (*oğaq* n° 21).

L'indication des numéros d'*oğaq* nous a permis de retrouver ces fonctionnaires dans le registre de solde des janissaires n° 1184 *bis*, conservé à la Bibliothèque Nationale d'Alger. Respectivement fils de Mehemet, Moustafa et Khalîl, tous les trois figurent dans la partie « hors rang » (Cf. *Revue Africaine*, 1920, p. 38-40) où ils ont été inscrits comme *'alemdar* (voir *ibidem*, p. 38) avec haute paye à 80 *sayma*.

Nous ignorons lequel de ces trois Ibrahim Khodja est le propriétaire de notre recueil, mais on peut affirmer du moins que c'était un *'alemdâr* ou, ce qui est la même chose, un *sanǧaqdar*. Or ce terme est ainsi expliqué par Venture de Paradis (*Alger au XVIII^e siècle* édité par M. Fagnan, p. 73) : « le *sangiacdar* ou porte-étendard est une dignité qui s'achète moyennant mille pataques chiques. Le joldach (*yołdaš*) qui fait un bon mariage ou qui a un commerce lucratif achète une place de sangiacdar pour être hors de service et jouir de sa paye serrée (de 80 *sayma*) »[1].

Comme tous les *ḫoǧa*[2], notre *'alemdâr*, était un Turc

1. Manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris : Nouvelles acquisitions françaises, n° 1934, fol. 83 verso. Édition Fagnan (*Alger au XVII^e siècle*, *Revue Africaine* et volume séparé, Alger 1988), p. 73. — Lire à la même page, l. 14 d'en bas : .... l'*uskuf* et le *dolama*.

2. Voir pour les fonctions des *ḫoǧa*, Venture de Paradis, fol. 85 verso (les codgea de l'ogeac), édition Fagnan, p. 90 et suiv. Pour leur costume, même édition, p. 38. En Algérie, on appelle ainsi, encore aujourd'hui, les secrétaires interprètes indigènes près les communes mixtes, les sous-préfectures et préfectures.

Le mot خواجه *ḫâǧe* signifie en persan « maître de la maison, maître en général, notable, seigneur, vieillard respectable » (souvent appliqué au Prophète dans des expressions comme *ḫâǧe-i-'âlem* « le maître du monde » et autres semblables). Il est quelquefois pris dans le sens de « eunuque ». (Voir par exemple Cillière, *Deux comédies turques*, p. 8, note 9.) Cf. aussi, notamment pour le vieux français « couage », Garcin de Tassy, *Mémoire sur les noms propres et les titres musulmans*, Paris 1854, p. 68.

Les Turcs prononcent ce mot *ḫoǧa* et l'écrivent parfois خوجه comme à Alger ; on trouve cette graphie dans le texte autographe du *Mevlûd (Mevlid-i-Šerîf)* de Suleïman Tchelebi, contemporain de Bayezid I^er, verset 155. Dans l'usage de l'ancienne administration ottomane, les « chefs de bureau » du *Dîvân-i-hümâyûn* et des autres grands départements s'appelaient *qalem ḫoǧa-sî* ou *qalem zâbiṭ-i*. Ils étaient au nombre d'une cinquantaine et c'est parmi eux qu'on choisissait les hauts fonctionnaires. On employait pour les désigner le pluriel persan خواجگان *ḫâǧeg'ân* qui est devenu à son tour un titre et qu'on retrouve, — bien déchu de son impor-

de Turquie, un Turc « levantin » et non un Coulougli. Ibrahim Khodja n'était ni bien habile calligraphe, ni — ce qui revenait au même dans l'ancien temps — bien instruit[1]. De là la variété apparente des écritures aux différentes pages du manuscrit. (Les folios 14 verso à 16, 17 verso à 19 et quelques vers du folio 1 verso paraissent cependant d'une main différente, plus exercée d'ailleurs et que nous appellerons l' « autre main ». On trouve, en outre, au

tance, — comme grade inférieur dans la titulature hiérarchique des fonctionnaires religieux. Cf. Hammer, XVII, p. 71.

C'est dans cette acception de « chef de bureau » que le mot *ḫoğa* se rapproche le plus du sens qu'il avait reçu à Alger.

Ajoutons qu'il a été employé également dans le sens de « marchand, négociant » en Turquie et a désigné, sous sa forme dérivée خواجكى les notables du Bedestan.

Pour ses autres acceptions, dans l'usage turc voir notre *Gram. de la Langue turque*, § 1165 (ajouter : « et les *meddâḥ* »). Au Turkestan *ḫoğa* signifie « descendant du Prophète » (comme *emîr*, *seyyid* et, ailleurs, *šerîf*). Voir Raquette, *Eastern Turki Grammar*, lesson XLIX, 4.

On sait que dans l'Inde (Bombay) le nom de *ḫoğa* s'applique aux néo-ismaëliens et qu'antérieurement à la conquête chinoise, il désignait les souverains de Kachgarie.

Le mot a pénétré en malais où il désigne les négociants hindous : Hodj Maimon (Voir Devic, *Suppl. au Littré* au mot *Maimon*). Cf. une crase analogue (mais devant voyelle), en turc où l'on dit populairement *hoğ-efendi*.

En Syrie, le même mot se prononce *ḫawâğa*, sous l'influence de l'orthographe, et signifie « Monsieur » (surtout en s'adressant à un chrétien). En Égypte, on dit *ḫawaga*.

1. Le passage suivant d'un mémoire sur le traité de paix conclu entre l'Espagne et la Régence en 1785 montre qu'à cette époque l'instruction n'était pas bien développée à Alger : « M. de Mazarredo n'ayant point avec lui de secrétaire interprète qui pût traduire en turc le traité qu'il avait rédigé en espagnol ; et aucun Turc à Alger n'étant capable d'un pareil travail, on fut obligé de copier le traité qui existe entre la France et la Régence ; on y fit seulement quelques additions » (Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Mém. et Doc. Algérie, nº 13, fol. 308).

folio 52, quatre lignes d'une troisième main particulièrement grossière.)

Contenu du manuscrit. — Le manuscrit a été utilisé des deux côtés. De l'un étaient inscrites les chansons, de l'autre les différentes notes. Les deux textes se rencontrent à l'intérieur du carnet. Celui-ci a été folioté par une main occidentale sans tenir compte de cette particularité, c'est-à-dire d'un bout à l'autre en commençant par le côté des chansons[1].

Dans nos références nous nous servirons de cette foliotation, mais il reste entendu que pour toute la partie en prose, c'est-à-dire pour les folios 42 et au-dessus, les numéros se trouvent inscrits à l'envers, en bas des feuillets et que le texte en prose part du numéro le plus élevé soit 64 (renversé), pour s'arrêter au point de jonction, soit au numéro 42, déjà indiqué.

Ajoutons que douze folios ont été coupés aux ciseaux du côté des chansons et dix au commencement (c'est là que se trouvaient sans doute les mentions liminaires qu'il aurait été intéressant de posséder), trois entre les folios 7 et 8, un entre les folios 16 et 17, deux entre les folios 34 et 35 et quatre entre les folios 41 et 42.

En outre, une dizaine de folios paraissent avoir été arrachés — peut-être au moment même où le carnet a été confectionné — au commencement des notes en prose.

Avant de parler des chansons, nous donnerons ci-après, pour ne plus revenir sur ce sujet, un aperçu du contenu du carnet (partie contenant les notes).

1. Pour le lettré indigène qui s'est occupé du même manuscrit, il commençait à l'autre bout puisque c'est là qu'on trouve son annotation : يقش بالتركية (« livre de magie en turc »).

Voir au sujet du *Yeqqeš* ou « écriture magique » Doutté, *Magie* p. 219 ; W. Marçais, *Observations sur Beaussier*, p. 502 (avec renvoi à Delphin) ; Mohammed Ben Cheneb, *Proverbes*, n° 1422 ; le même, *Mots turks dans le parler algérien*, 1922, p. 87.

Sauf indication contraire, le texte est en turc.

Fol. 64 verso. — Chiffres (multiplications et opérations diverses).

64. — Équivalences monétaires (11 *maḥbûb* ou sultanins = 12 ducats d'Alger = 17 réaux = 19 oques de *muzûna*).

63 verso. — Quelques notes de comptabilité domestique.

63 à 61 (arabe). — Manière d'obtenir une puissance magique sur un individu ou une collectivité, au moyen d'un calcul où intervient la valeur numérique des lettres des noms d'Allah, de l'Ange Gabriel, du postulant *(ṭâlib)* et de la personne recherchée *(maṭlûb)*. Fol. 61, un carré magique entouré des noms des quatre archanges. (Cf. Doutté, *Magie*, p. 164 et 191.)

60 verso. — Djedwel formé avec le verset 58 de la sourate n° 36 *(Yâ-Sîn)*.

60. — Copie d'une lettre en arabe adressée à Ibrahim Khodja (contenu sans intérêt : formules de politesse).

59. — Prière en arabe.

58 verso. — Tableau des heures fastes.

58. — Moyen d'ensorceler quelqu'un *(teshîr-i-ʿaẓîm)*, à l'aide du nom inconnu d'Allah *(ism-i-aʿẓam)*. Cf. Doutté, p. 204.

57. — Valeur numérique des lettres de l'alphabet *(ebǧed)*. Formule *(terbîʿ)* arabe.

58 verso. — Définition de quelques termes juridiques *(fiqh)*.

56. — Formule pour attirer des clients dans sa boutique (à réciter en répandant de la terre extraite d'une fourmilière).

55 verso. — Formule à faire avaler par la personne dont on veut se faire aimer. — Prière de *Šeiḫ Maʿrûf Kerḫi*, pour réussir dans une entreprise.

55. — Recette contre les hémorrhoïdes *(mayasil)* ; composition : raisins secs noirs, ail, pois-chiches, résine, gomme-

gutte, etc. Recette contre la gale : soufre, oxyde de cuivre, etc.

54. — Procédé magique pour conjurer la tyrannie et l'injustice (en arabe).

53. — Prière en arabe.

52. — Jours fastes d'après les signes du zodiaque.

51 verso. — Recettes pour faire de la colle.

51. — Recette contre la grattelle.

50. — Formule (divers noms d'Allah) à répéter 120 fois pour retrouver un voleur et 5.000 fois pour avoir des nouvelles d'un absent : placer sous sa tête, avant de se coucher, un vase de porcelaine sur lequel cette formule est inscrite. Procédé pour infliger à quelqu'un la rétention d'urine, proprement « lier » l'urètre *(sidik yolunu bağlamaq)* : on récitera la sourate n° 99 en faisant sept nœuds à un intestin de mouton. Procédé pour donner à quelqu'un l'insomnie, proprement « lier » le sommeil *(uyqu bağlamaq)*. On récitera la sourate n° 36 (*yâ-sîn*) en répandant dans un endroit où personne ne passe un peu de terre de cimetière. Autre formule pour la rétention : réciter la sourate n° 106, en faisant un nœud chaque fois qu'on prononce la lettre *'ayn*. Sur les nœuds, voir Frazer, *Le Rameau d'or*, éd. fr. abr. Geuthner, 1923, p. 223 et suiv. ; trad. Stiébel et Toutain, I, p. 319-330. Cf. notre article dans la *Revue des Traditions populaires*, 34e année, Suppl. p. 38.

49. — Pour avoir une boutique bien achalandée, pendre, un dernier vendredi du mois, la sourate n° 101 au-dessus de la porte, mais en la retournant contre le mur pour que personne ne puisse la lire.

48 verso. — Formule en chiffres pour « délier » *(čöz-mek)* un homme « lié », à inscrire sur un œuf pondu dans la journée par une poule noire. Cf. notre article précité dans la *Revue des Traditions populaires*.

48. — Recette pour faire de l'encre : suie, gomme (cf. W. Marçais, *Dial. de Tlemcen, p.* 309 au mot *smâq*), eau.

47 verso. — Équivalences monétaires.

47. — Formule de panacée.

46 verso. — Autre formule pour délier un homme lié au moyen de certains mots magiques.

46. — Formule contre le mal de dents. Prononcer les mots « *Ya Sem'ûn* ! » (Cf. *Revue des Traditions populaires*, XIX [1894], p. 471. Note de Volkov sur les Amulettes de Crimée) suivis du verset 78 de la sourate 39. Autre formule contre la grattelle *(temregi*, mod. *temriye* « dartre »). Formule à l'usage des lutteurs (carré magique à attacher au bras droit). Recette contre les hémorrhoïdes.

45. — Formule chiffrée permettant de savoir si un malade doit guérir.

43. — Recette contre la grande maladie *(büyük maraz)* = syphilis (Cf. *el-kebîr*) : cinabre, clou de girofle, cannelle. Recette contre les dartres *(tuzlu balgam* proprement « flegme salé »; cf. cependant l'espagnol flema-salada) : sucre portugais et poivre noir. Autre recette contre la syphilis : henné, noix de galle, fiel de bœuf (?), mercure.

42. — Formule d'alliage.

Les chansons. — La plupart des chansons qu'on trouvera plus loin — toutes peut-être — appartiennent au genre, très répandu en Turquie, de la poésie semi-populaire, lyrique et épique, qu'on appelle les chants des *'âšiq*. Ce mot arabe désigne en Turquie (indépendamment de son sens propre d' « amoureux » ou du sens mystique qu'il a reçu comme terme du soufisme) une sorte de poètes ambulants qu'on a comparés à des troubadours chantant non seulement pour les nobles et les grands, mais aussi pour le bas peuple. Ils vont de café en café et de fête en fête, s'accompagnant eux-mêmes d'une *tambura* (sorte de mandoline) ou d'un autre instrument à cordes quelconque, avec comme répertoire leurs propres œuvres ou celles d'un collègue ou d'un prédécesseur.

Dans ces chants de même que dans la poésie populaire, la métrique est syllabique et ne tient pas compte,

comme la prosodie littéraire imitée de l'arabe et du persan, de la quantité brève ou longue des pieds. La langue, plus simple se rapproche davantage du *qaba lisân* ou parler vulgaire. Cependant, à la différence de la chanson populaire, ces chants ne sont pas anonymes. Le nom de l'auteur figure dans le dernier couplet dans une formule comme « un Tel dit..., un Tel a dit... » quand l'auteur parle de lui à la troisième personne, ou comme « ô un Tel... » quand il s'interpelle lui-même. Parfois les *'âšiq* empruntent à la poésie littéraire les métaphores d'usage, c'est-à-dire certains clichés plus ou moins prétentieux. Cette recherche ne donne pas de très bons résultats chez ces poètes peu instruits qui réussissent mieux quand ils cultivent les qualités propres à leur genre : la sincérité, la fraîcheur et l'humeur prime-sautière. Ils avaient aussi une certaine tendance au chiisme et étaient souvent des bektachis.

Les chants des *'âšiq* existèrent de tout temps en Turquie, mais le mépris officiel où ils furent tenus au début des lettres turques ne fut pas favorable à leur conservation. Au xi[e] siècle de l'hégire, leur succès était pourtant considérable. Le fameux voyageur turc Evliya Tchelebi nous apprend qu'à cette époque les janissaires (eux aussi affiliés généralement aux bektachis) avaient leurs chantres attitrés. Dans tous les cafés, les cabarets de vin *(meyḫâne)* ou de bière de millet *(bozaḫâne)*, les tekkyès de derviches et les endroits de promenade, on voyait des poètes musiciens armés de leur *tambura*, *k'emâne* (violon) ou *čükür* (sorte de viole à 5 cordes ; Evliya Tchelebi, I, 638).

Peu à peu les intellectuels turcs s'habituèrent à parler avec moins de mépris des *'âšiq*. Aujourd'hui, avec le courant nationaliste ou simplement national qui s'affirme de plus en plus dans les milieux littéraires turcs, ils sont réhabilités. Au premier rang de leurs apologistes se place Keuprulu-Zadeh Mehemet Fouad, professeur d'histoire de la littérature ottomane à l'Université de Constanti-

nople et doyen de la Faculté des Lettres, qui a consacré aux *'âšiq* des études intéressantes auxquelles nous avons emprunté quelques-unes des informations qui précèdent[1]. Elles permettent, en montrant comment les choses se passaient en Turquie, de remettre dans leur cadre naturel les chansons qui font l'objet de la présente notice. Celle-ci permet à son tour — et c'est là peut-être son principal intérêt — d'entrevoir comment les janissaires d'Alger réussissaient à conserver les habitudes de leur pays d'origine. On sait le développement qu'avait pris en Algérie la vie de taverne. C'est dans ces établissements, tenus non seulement par des esclaves chrétiens, mais par des militaires musulmans, que devaient se faire entendre les « bardes » turcs dont notre manuscrit livre plusieurs noms : *Seferli-Oğlu*, *Šerîf Ibrâhîm*, *Nûri*, *Dal-Yaraq (Šerîf)*, *Naqdi*. Nous espérons retrouver un jour ces noms, ou plutôt ces surnoms poétiques, dans les volumineux registres de solde dont il a été question plus haut.

1. Étude dans le n° 1 de la Revue *Milli telebbü'ler meğmû'asî*, Constantinople 1331 (1915), sous le titre de *Türk edebiyâtînda 'âšiq ṭarz-î-nîñ menše' ve tek'âmül-ü*. Cet article n'est que l'introduction d'un ouvrage qui doit paraître sous le titre de *Saz šâ'ir-leri* « poètes musiciens populaires » et dont des extraits ont été publiés dans l'*Iqdâm* en avril 1914. Le même auteur a consacré dans la *Revue de la Faculté des Lettres* de Constantinople, un article sur l'influence de la littérature turque sur la littérature arménienne dans lequel, critiquant les assertions du livre de Tchobanian sur les « Trouvères Arméniens » (en français), il s'attache à établir que ces derniers, appelés *ašug*, ont tout emprunté, jusqu'à leur nom même, aux trouvères turcs. Il est, en tous cas, frappant que les Turcs azerbeïdjani désignent leurs poètes populaires sous le nom d'*ašiḫ* et *ašuḫ* qui sont des formes intermédiaires. Mehemet Fouad voit en outre une déformation du même mot dans l'osmanli ancien *l'îšîq* qui signifie : 1° derviche appartenant à un ordre non-sunnite tel que les *qalender*, *babayi*, *bektaši*, *ḥurûfi* et 2° poète mystique populaire dans le genre de *Yunus Emre*. (Meninski, *Thesaurus*, 2 10, donne à *îšîq* le sens de « moine vagabond, italien : *frataccio* ».)

Forme des chansons. — La forme de nos chansons est très négligée. Même en tenant compte des élisions de voyelles gênantes pratiquées d'habitude par les récitants, on constatera que les vers faux sont en grand nombre. Ils sont dus sans doute aussi bien aux chanteurs et copistes qu'aux auteurs eux-mêmes. Dans la poésie n° V, par exemple, on trouvera des vers de longueur variable, allant de 8 à 14 syllabes. Cependant, il suffit d'un examen même rapide pour constater que presque toutes les pièces sont composées dans le mètre de 6 + 5 = 11, c'est-à-dire de onze syllabes avec une césure après la sixième. C'est d'ailleurs le mètre le plus usité en Turquie où on l'emploie non seulement pour les chansons populaires, mais pour les proverbes et dictons. M. Kowalski pense que la prédilection pour les vers à onze syllabes est due à l'influence du persan, tout en limitant cette observation au nombre de syllabes et non aux autres caractéristiques du vers (*Études sur la forme de la poésie des peuples turcs*, Cracovie, *Mém. de l'Ac. des Sc.*, n° 5, 1922, en polonais avec résumé français, pp. 22 à 40). Dans notre recueil, nous trouvons les vers à 11 syllabes dans 17 chansons sur les 28 que nous avons reproduites ; les autres sont de 8 syllabes (n^{os} IV et XXIV) ; 7 + 5 = 12 (n^{os} VIII et XV) ; 15 (n^{os} XIV, XXV et XXVI). Les n^{os} XVIII et XX sont informes : ce dernier a des vers de 18 et 21 syllabes. Les pièces n^{os} VI et XIII sont presque entièrement correctes et n'ont chacune que deux vers faux : les vers 17 et 20 de la première et les vers 18 et 12 de la deuxième.

Il aurait été facile de redresser bon nombre de vers en supprimant certaines chevilles ou en les modifiant très légèrement, mais nous avons renoncé à ce travail, à cause de la part qu'il laisse forcément à l'arbitraire.

Les chansons sont toutes en couplets ou strophes de quatre vers (les plus courtes étant à trois couplets, les plus longues à onze, avec une majorité de chansons à cinq couplets). Le copiste n'a pas tenu compte, en général,

de cette division et groupe les vers en distiques, conformément aux habitudes de la prosodie littéraire.

Les quatrièmes vers de tous les couplets font refrain, soit parce qu'ils sont répétés, soit simplement parce qu'ils riment entre eux. La rime en est tantôt ordinaire, tantôt à *redîf*.

Les trois premiers vers de chaque couplet riment entre eux.

Pour le premier couplet, il existe de plus les variantes suivantes : les trois premiers vers riment avec le refrain ; le deuxième vers rime avec le refrain, tandis que le premier et le troisième riment ou ne riment pas entre eux, suivant les cas.

Nous pouvons conclure de l'examen qui précède que nos chansons sont pour la plupart du genre nommé *qošma*, genre très répandu en Turquie et dont voici la définition : « poésie formée de couplets de quatre vers à onze syllabes ». (Keuprulu-Zadeh Mehemet Fouad, *Türk edebiyâtînda ilk mütesavvifler*, p. 276, note 1). Il n'est pas sans intérêt d'observer que cette forme poétique est la même que celle qu'emploient couramment les *'âšiq* ou *ašuḫ* de l'Azerbeïdjan russe. Dans cette région, à côté des *bayatî* (quatrains correspondant aux *mâni* ottomans) et des *destan* (poésie épique mêlée de prose), il existe des *čaġîrma* (ou *ašuḫ čaġîrmasî* ou *ašuḫ sözü*) c'est-à-dire des couplets dont les quatrièmes vers (à onze syllabes) ont la même rime qui est aussi celle du deuxième vers du premier couplet. On voit que le *čaġîrma* correspond exactement au *qošma*.

Le mot *qošma*[1] qui d'ailleurs en Turquie même n'a été

1. Le terme *qošma* signifie proprement « chant poétique, *couplet* ». Il appartient à toute une famille de mots (*qošu*, *qošuq* ; *qošaq* en tarantchi, Radloff, II, 638 ; *qožoń* en altaï, Rad. II, 647 ; *qučin*, *quwčin* en altaï, d'après Boudagov, II, 71) dérivés comme lui du verbe *qoš-* (devant voyelle : *qož-*, en altaï, et *qoǧ-*, en ouriankhaï) qui a le sens de « ajouter, atteler, accoupler, *coupler* ». En ouïgour, ce verbe signifie « composer des vers (Radloff II, 637) ». Les lexi-

tiré de l'oubli que par les érudits modernes, ne figure nulle part dans notre recueil. On y trouve par contre des termes comme *deyiš, tekerleme et semâ'i*, mais aucun de ces mots ne paraît désigner un genre poétique bien précis.

Le mot *deyiš*, qui signifie proprement « le dire», « le dit », « la façon de dire » est connu en Turquie, où il désigne certains chants populaires[1]. Il figure dans notre recueil en tête du n° IV (l'orthographe دكيش est due à une confusion avec le mot *deyiš* pour *degiš* « changement » du verbe *deyišmek*) et aux folios 11 verso et 12 en orthographe ديش en tête de chansons que nous avons jugé inutile de publier ici. Or, le contenu, tantôt satirique, tantôt lyrique, de ces pièces et leur forme sont variables : elles sont de 8, de 6 + 5 = 11 et 8 + 7 = 15 syllabes.

Le mot *tekerleme* du verbe *tekerlemek* « rouler, faire rouler » (cf. *tekerlek* « roue ») signifie « début burlesque de conte populaire, randonnée ». Dans notre recueil, il est placé en tête des n^{os} I, X, XIII, XV, XXVII et au folio 23 verso. Il s'applique également à des pièces de contenu et de mètre variable (6 + 5 = 11 ; 7+5 = 12 ; 13, 16, etc.). Seul le n° I se rapproche plus ou moins du genre nommé « randonnée ».

Le mot *šarqi* figurant comme titre de la pièce n° VIII et signifiant proprement « (le chant) oriental, l'orientale »

cographes de l'osmanli (Sami Bey, Barbier de Meynard, et aussi Radloff) à la suite d'Ahmed Vefiq, donnent au mot *qošma* le sens d' « air de danse », peut-être sous l'influence du verbe homonyme *qoš-* « courir ».

Le mot *qošuq* est déjà employé dans Kachghari (*Dîwân Lugât al-Turk*, I, 314 ; *qošug*), dans le *Qutadgu-Bilig* (prononcé à tort *qožuq*, par Radloff, II, 649) et dans le *Baber-Nâme*.

Peut-être y a-t-il lieu de rapprocher de ces mots le grec moderne *kotsaki*.

1. Il est cité, par exemple, dans un article de Zia Pacha, intitulé *ši'ir ve inšâ*, à côté d'autres genres populaires tels que *qaya-baši* et *üčleme*, sans autre explication.

est un terme générique désignant la chanson tout comme le terme générique *türki* ou *türkü* (le chant) turc. Moyennant le même suffixe *–i*, d'origine arabe, on peut obtenir d'autres termes plus ou moins synonymes des précédents : *türkmeni*, *varsaqi*, *qazaqi*[1] suivant qu'il s'agit respectivement des chants des Turcomans, des Varsaks ou des Kirghiz. La seule différence qu'il y ait aujourd'hui entre les mots *türkü* et *šarqi* c'est que ce dernier s'applique plus volontiers à des chansons dues à des écrivains connus et portant par conséquent un caractère plus littéraire. (Cf. Kunos, dans Radloff, *Proben der Volkslit der türk. Stämme*, tome VII, p. 25). Dans les *šarqi* on use généralement de la prosodie « officielle ».

Quant au mot *semâ'i*, ce n'est pas une chanson, mais une sorte d'air ou de ton musical sur lequel on chante les préludes *(pišrev)*. Il en est de deux sortes : un lent *(aǧîr)* l'autre rapide, alerte *(yürük)* [2].

Nous supposons que les mots *deyiš* et *tekerleme* sont également employés dans notre manuscrit, pour distinguer non des genres poétiques particuliers, mais des airs ou des façons de chanter particuliers.

Langue et orthographe des chansons. — La langue, comme nous l'avons déjà indiqué, est le turc vulgaire, avec parfois des essais, assez malheureux, de se hausser au style littéraire. L'usage de l'écriture arabe qui ne rend que très imparfaitement la prononciation, ne permet pas de préciser quel était le sous-dialecte osmanli des auteurs. Peu de formes sont caractéristiques : le gérondif en *— (y)ende — (y)anda*, qui figure dans les vers 5 à 7 de la pièce

1. Cf. le Dictionnaire de Cheïkh Suleïman, p. 165.

2. Par suite d'un malentendu, Barbier de Meynard, qui prononce *simâ'i*, par confusion avec *simâ'* « concert religieux mêlé de danses dans les communautés de derviches », explique ce mot comme il suit : « air de danse en usage dans ces cérémonies ; il commence sur un rythme très lent et devient de plus en plus vif ».

n° VI est un provincialisme turc assez répandu. (Voir à propos de cette forme notre *Grammaire de la langue turque*, § 1372.)

La langue des chansons paraît avoir échappé presque totalement à l'influence des parlers locaux de l'Algérie. On remarquera le très petit nombre de termes arabes algériens utilisés dans notre texte.

On trouvera, il est vrai, à la fin du recueil (n° XXVIII), une chanson bilingue que l'auteur, *Dal-Yaraq (Šerîf)*, s'est amusé à panacher de vers arabes.

L'orthographe, nous l'avons dit également, est tout à fait barbare, comme cela arrive souvent dans les recueils de cette sorte.

Voici quelques-unes des fautes les plus fréquentes ou les plus caractéristiques : l'*ṅ* vélaire (ڭ) est généralement transcrit par un *n* ordinaire (ن) : quant à la graphie شكى pour سنى *sen-i*, accusatif de *sen* « toi » elle correspond peut-être à une prononciation dialectale.

L'*i* du rapport d'annexion persan est souvent figuré par la lettre *yâ*, même après consonne : ملكى فنا au lieu de ملك فنا. On trouve même des *vav* (و) dans la même position, à cause de la prononciation qu'entraîne la loi de l'harmonique vocalique.

Il y a jusqu'à de fausses coupes de mots : يى شور, en deux mots, pour يشور, mod. يتيشير *yetišir* « il suffit ».

Au XVIII^e^ siècle, l'orthographe des voyelles était à peu près fixée en turc : on n'écrivait, dans chaque mot polysyllabique, que certaines voyelles, d'une façon arbitraire, il est vrai, mais plus ou moins constante. Notre manuscrit ne tient aucun compte de cet usage. Tantôt toutes les voyelles disparaissent comme cela se pratiquait à l'aurore des lettres ottomanes, tantôt moderniste à outrance, mais sans le savoir, le copiste écrit toute la série vocalique : دونوشوكوز *dönüšüṅüz* « votre retour ».

Il aurait été trop long de corriger toutes les fautes dans le texte, et aussi, en partie, impossible, puisque, malgré tout, l'orthographe ottomane n'a jamais été aussi rigidement fixe qu'en français moderne.

Contenu des chansons. — Nous n'avons publié ici que les chansons qui se rapportent à l'Algérie ou qui ont un caractère local plus ou moins nettement marqué. On trouvera plus loin (p. 66) l'énumération de toutes les chansons figurant dans le recueil.

Nous avons groupé les chansons par sujet et par nom d'auteur, en tâchant de nous éloigner le moins possible de l'ordre même du recueil et en leur affectant des numéros pour la commodité du lecteur.

Voici un aperçu des différents sujets traités dans les chansons qu'on trouvera plus loin :

Complainte de l'homme surpris chez une femme mariée (n° I).

Réflexions sur les contingences de la vie par un sage retiré à Alger. Auteur : *Šerîf Ibrâhîm* (n^{os} II et III).

Malheurs de l'homme marié à Alger (n^{os} IV, V et VII). Le n° VII a pour auteur *Nûri* et le n° IV *Deli Šerîf*.

Félicité de l'homme marié à Alger (n° VI), par *Nûri*.

La vie des soldats à Alger (n^{os} VII et IX).

Agitation à Alger causée par l'annonce de l'approche des Infidèles (n° X).

Suite du n° précédent (?), par *Dal-Yaraq Šerîf* (n° XI).

Le *qahveği*, par le même (n° XII).

Les puces, par *'Ömer* (Omar) (n° XIII).

Le tabac à priser, par *Nešâti Mustafâ* (n° XIV).

Les attaques des Infidèles contre Alger, sous le Dey Mohammed ben Osman Pacha : n^{os} XV à XXI, par *Seferli-Oğlu* et XXI à XXVI, par *Naqdi*.

Satire contre un *'âšiq* par *Qul-Oğlu* (?), (n° XXVII).

Poésie d'amour mêlée de vers arabes, par *Dal-Yaraq*, (n° XXVIII).

On voit par cette énumération que certaines chansons sont anonymes.

Défense d'Alger contre les Infidèles. Les lanǧon. — On remarquera le nombre relativement considérable des chansons consacrées à la défense d'Alger contre les attaques des puissances chrétiennes : il y en a douze en tout se rapportant au règne glorieux et vraiment long, pour l'Odjak d'Alger, du dey *Qoǧa Mehemet Paša*, fils d'Osman (du 24 février 1766 au 11 juillet 1791). De ces attaques, la première — celle des Danois du Comte de Kaäs, en juillet 1770[1] — et les deux suivantes — Espagnols d'O'Reilly en 1775 et de Barcelo en 1783 — ne sont que brièvement mentionnées (n° XXI). C'est l'expédition de Barcelo de 1784, la moins étudiée jusqu'ici[2] qui a surtout inspiré les *'âšiq* d'Alger. C'est également elle qui tient de beaucoup le plus de place dans l'histoire des trois attaques espagnoles, en turc, conservée à la Bibliothèque Nationale d'Alger (ms. n° 1640). Cette renommée paraît être due aux cha-

1. Venture de Paradis nous a laissé la traduction d'un chant berbère relatif à cette expédition. Voir Fagnan, *Un chant algérien du XVIII^e siècle. Rev. Afr.*, 1894, pp. 325 à 345. Ce genre de chants guerriers paraît donc avoir été fort répandu dans l'Afrique du Nord. On en trouvera plus loin d'autres en turc (Appendice I). Le manuscrit Sup. Turc n° 1328 de la Bibliothèque Nationale de Paris en contient aussi quelques spécimens (fol. 51 verso à 52 verso et 55) qui se rapportent à l'attaque de 1775. De même que le récit lui-même, ils sont dus, non à un certain Ilahi comme on l'a cru en les cataloguant, mais à un nommé *Mustafa Ḫoǧa*, qui portait, comme nom poétique celui de *Šemsi* (fol. 50 verso ; à chaque couplet final *Šemsi-yal*). Ces chants, conçus dans la forme d'hymnes religieux, ainsi que l'annonce leur titre (*ilâhi* « hymne »), n'offrent aucun intérêt historique et sont d'une forme à la fois prétentieuse et barbare. Aussi avons-nous renoncé à les publier ici.

2. Pour la bibliographie, voir Ernest Mercier, *Histoire de l'Afr. sept.*, Paris, Leroux, 1891, tome III, p. 409.

loupes canonnières ou *lanǧon* dont se servirent les Algériens et auxquels ils attribuèrent leurs succès.

Le mot *lanǧon* ou *lančun* (لنجون cf. Dozy, d'après Bocthor : لنچون « chaloupe canonnière ») vient, évidemment de l'espagnol *lanchón* (pron. *lantchon)* qui signifie, d'après le dictionnaire de Da Fonseca, Paris, 1870, « chaland, gabarre ».

Le mot *lanchón* est un augmentatif de *lancha* « barque » (*Diccionario de la Lengua Castellana por la Real Academia*, 2e édit. 1889). Il correspond au portugais *lanchão* « barco semelhante à lancha, mas de maiores dimensoes » — « chaloupe, gabarre ».

Pour le mot *lancha*, en français « lanche », voir le Dictionnaire de Jal qui donne les différentes formes de ce terme dans les autres langues d'Europe. D'après une communication de M. Ben Cheneb, on emploie aujourd'hui لانشة *(lanša)* dans le sens de « mahonne », à Tunis.

On remarquera que l'espagnol désigne les chaloupes canonnières non par le mot *lanchon* mais par celui de *lancha* accompagné d'un qualificatif approprié : lancha armada (Jal), lancha bombardea, cañonera, ú obusera, « la que se construye de proposito para llevar un mortero, cañon u obus montado, y batir mas de cerca las escuadras o las piezas y fortalezas de tierra ». (Dic. Real Ac.)

Les principales sources pour l'histoire de l'expédition espagnole de 1784, où les *lanǧon* jouèrent un rôle si important sont :

1° Le manuscrit turc n° 1640 de la Bibliothèque d'Alger dont il a été question plus haut et qui a pour auteur le *tezkere ḫoǧasi* et *'alemdâr* Moustafa ben Hassan. Il emploie l'orthographe لانجون ;

2° Le Journal des Prêtres de la Mission, dont des extraits ont été publiés par L.-Ch. Féraud, dans la *Revue Africaine de* 1876, tome XX, pages 300 à 319, sous le

titre de *Les trois attaques des Espagnols contre Alger, au* XVIII^e *siècle;*

3° Lettre de M. d'Estourmel, chevalier de Malte, capitaine de la galère *Le Saint-Louis*, à M. le Comte de Vergennes, Ministre des Affaires Extérieures, publiée par de Grammont, dans la *Revue Africaine* de 1882, p. 219 à 229;

4° *Notes sur Alger*, par Venture de Paradis. Manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris. Nouvelles Acquisitions françaises n° 9134, publiées par M. Fagnan, sous le titre d'*Alger au XVIII^e siècle*, dans la même revue et séparément, Alger, Jourdan, 1898. Quelques lignes seulement sont consacrées, folio 81, aux chaloupes canonnières mais c'est, à notre connaissance, le seul texte occidental qui donne à ces bâtiments le même nom que les Algériens, avec une orthographe particulière, il est vrai : *lancons* (et non *lancous*, comme, par erreur, dans le texte imprimé p. 89, note). Voir aussi p. 166 de l'édition Fagnan.

5° Correspondance adressée au Ministère des Affaires Extérieures par M. de Kercy, consul de France à Alger en 1784 (il faut y ajouter un mémoire du même de 1791). Archives du Ministère des Affaires Etrangères. Correspondance consulaire d'Alger, 1784; Mémoires et documents, Algérie, n° 10. Voir à la fin de cet article Appendice III.

Dès sa première expédition contre Alger (1783), l'amiral Don Antonio Barcelo eut l'idée d'employer des chaloupes canonnières ou plus exactement des chaloupes aménagées de façon à pouvoir recevoir provisoirement des canons, ce qui devait permettre de bombarder les ouvrages sans exposer les plus grands navires. D'Estourmel parle, en effet, du réembarquement de ces pièces à bord des grandes unités, au moment où l'escadre allait appareiller pour regagner l'Espagne. Le même écrira plus tard (p. 221) : « En fait de tactique militaire, comme de science, les Espagnols en sont encore au XIV^e siècle. Barcelo croit avoir inventé les barques bombardières et canonnières, parce que, sans calcul, il a fait des barques pontées,

et affublé sur les unes un mortier de 12 pouces de diamètre et sur les autres un canon de 24 : et il part de là pour bombarder et canonner des villes. Mais une fatale expérience de deux ans contre Alger et trois contre Gibraltar prouve évidemment que des bombes et des boulets ne suffisent pas pour réduire des places bien défendues. Il devait compter davantage sur des obusiers de 54, qui, dans l'épreuve, que j'en vis faire à Carthagène, portaient la pluie de mitraille à 800 toises en ligne parallèle et devaient par conséquent foudroyer une ligne ennemie de barques canonnières ; quant aux bombes, elles n'arrivaient guère, à la même épreuve, qu'à 13 ou 1.400 toises. »

D'après la lettre de M. de Kercy à la Cour (De Grammont, *Histoire d'Alger sous la domination turque*, 1887, p. 334), Barcelo avait amené dix barques et quarante chaloupes canonnières ou bombardières, en 1783. Ce moyen de combattre, inconnu jusque-là, ne manqua pas d'impressionner les Algériens. Le manuscrit turc n° 1640, qui donne à peu près les mêmes chiffres (48 à 50 *langǧon* ; fol. 13), nous apprend que les artilleurs turcs se plaignaient de ne pouvoir atteindre ces petits objectifs : « En tirant de plein fouet, nous envoyons nos boulets dans la mer et pour peu que nous levions la bouche du canon d'un pouce, le projectile passe par-dessus ces barques... qui sont semblables à des tortues de mer ». Le Pacha leur promet de faire construire des *langǧon* pareils à ceux des ennemis (fol. 14 verso et 15). Trois jours avant le départ des Espagnols, l'*Emîn* de l'Arsenal, Sidi Hassân, convoque l'*Usta Baši* (constructeur en chef) El-Hadj Mehemet et après l'avoir interrogé sur le degré de résistance des « sandals » ou barques dont on disposait, lui en fit ponter séance tenante cinq empruntés au « grand vaisseau ». Des canons furent installés sur des coursives improvisées et les petits bâtiments placés chacun sous le commandement d'un *re'îs* et escortés par la flotte prirent désormais part au combat (fol. 19 et 19 verso).

Enthousiasmé par le résultat obtenu, le même *emîn* commandait le lendemain sept nouvelles felouques pontées (fol. 21) et bientôt les Musulmans se mirent à regretter de n'avoir pu construire à temps une quarantaine de *langŏn* (fol. 22 verso).

Après le départ des Espagnols et en prévision de la nouvelle attaque, Mehemet Pacha entreprend de bâtir des *langŏn* en nombre, par série de cinq ou six, et de constituer une flotte nouvelle dont on nous donne le détail dans le passage suivant : « Parlons maintenant des *langŏn*. *Sîdi Ḥasan* s'occupa activement de mener à bonne fin cette affaire et les termina ; (on construisit) 43 *langŏn* portant des canons de 24 et 32 *rotl*, 12 bombardes *(bomba g'emileri)*, en tout 55 bâtiments sans compter 15 grands « sandals » et de 15 à 20 petits « sandals » ; on installa (sur les landjons?) des canons empruntés à deux ou trois frégates et sur chacun un équipage formé d'un *re'îs*, un chef canonnier *(topği baši)*, 14 rameurs *(kürekği)* et trois janissaires *(yoldaš)*. Cette flotte fut placée sous le commandement de *Gâzi Qalionği Mehemet Qapudan*, placé lui-même sous les ordres du commandant en chef *(serasker) El-Gâzi El-Haǧ Mehemet Qapudan* »[1] (fol. 26). Ce texte, qui laisse quelque peu à désirer au point de vue de la clarté, nous montre en tout cas qu'il ne faut pas confondre les *langŏn* avec les bombardes, comme le fait d'ailleurs l'auteur turc (fol. 13), ni avec les barques pontées, comme le fait le même auteur. Les chiffres indiqués concordent avec ceux que donne le Journal de la Mission : « les Algériens avaient... fait couper des arbres dans la campagne et avaient fabriqué quarante chaloupes canonnières et dix

1. Venture de Paradis écrit : « Le premier des raïs algériens est maintenant un rénégat juif très bon homme de mer : on le nomme Hagi Mohammed et par sobriquet Selami, c'est-à-dire renégat juif ». Dans le registre n° 58 des Archives d'Alger son nom est écrit *Islâmi Mehemet Re'îs*, à propos de prises d'esclaves chrétiens faites en 1172 et 1173 (15 ans avant). Cf. plus loin p. 163.

bombardières ; ce nombre était augmenté par des bateaux assez forts pour supporter des canons ou des mortiers. »

Le Dey excellait dans l'art de faire de grands travaux sans entamer le trésor du Beïlik, — parfois même en l'enrichissant — et Venture de Paradis nous apprend que les grands et les gens riches « firent présent chacun de deux ou trois lancons ou chaloupes, bombardières ou canonnières ».

Il n'y avait de Turcs à bord de chaque *langon* que les deux ou trois janissaires. Le reste de l'équipage était formé de Maures « non accoutumés au combat et dont la Régence ne faisait absolument aucun cas. Ils n'avaient d'autres armes qu'un mauvais coutelas ».

Lorsque Don Barcelo revint devant Alger en 1784, il y avait, d'après la *Gazette de France*, 24 canonnières et 30 bombardes, dans sa flotte de 130 unités. Ces chaloupes étaient plus nombreuses d'après les autres renseignements. Le manuscrit n° 1640 parle de 80 landjon espagnols. Le Journal de la Mission raconte que le 12 juillet « au point du jour on vit les chaloupes espagnoles, au nombre de 70, sans tentes et sans antennes hautes, ce qui parut annoncer des préparatifs d'attaque. Les chaloupes algériennes sortirent au nombre de 63 : 13 avaient des mortiers et 43 (sic) des canons de gros calibre ». 6 combats sur 8 furent menés uniquement par les chaloupes (cf. p. 161).

La confiance qu'avaient les Algériens en leurs landjon ne fut pas déçue. Malgré l'impéritie des artilleurs algériens, ils rendaient décidément plus de services aux imitateurs des Espagnols qu'aux Espagnols eux-mêmes, étant, semble-t-il, plus appropriés à la défensive (contre des objectifs mobiles) qu'à l'offensive. Aussi Mehemet Pacha était-il décidé à en porter le nombre à une centaine. Dès le 1er juin 1785, en prévision d'une troisième attaque, qui d'ailleurs n'eut pas lieu, 55 chaloupes canonnières et 12 bombardières furent mises en état.

La deuxième retraite de Barcelo fut considérée comme

une grande victoire due aux landjon, et le retentissement de ces événements fut grand dans le monde musulman (Voir p. 169). On remarquera, en effet, que deux ans plus tard, ils avaient leur écho dans la défense opposée par les Tunisiens contre les Vénitiens assiégeant Sfax. Le récit de ce fait d'armes nous a été conservé par la chronique de Maqdîch, intitulée *Nuzhat-al-anzâr fî aǧâib et-tawârîḫ wa-l-aḫbâr* dont des extraits ont été traduits par M. Nallino, dans le tome I du *Centenario della nascita di Michele Amari* (p. 306 à 356) sous le titre de *Venezia e Sfax nel secolo XVIII* (m'a été signalé par M. Ben Cheneb).

En 1786, la flotte vénitienne mouillée devant Sfax, comptait dans son effectif 12 bâtiments que les indigènes prirent pour des *landjon*.

Voici d'ailleurs le texte de Maqdîch tel qu'il est traduit par M. Nallino (p. 340) : « Gl'Infedeli... allestirono (انشوا) dodici *unshûlât* — che sono imbarcazioni (مراكب) ampie, dai fianchi corti (قصيرة الجوانب) — e le riempirono d'uomini, et d'arnesi da guerra (come) cannoni, bombe e relativi mortai ; avevano inoltre imbarcazioni che chiamano هويات atte a tirar bombe. »

Après le départ des Vénitiens, les Musulmans, en prévision d'une nouvelle attaque, firent construire quatre bâtiments imités de ceux dont il vient d'être question.

Le texte rappelle singulièrement certains passages du manuscrit n° 1640 : « Partiti gl'Infedeli, i Musulmani meditarono sulla cosa e dissero : « Forse quelli si appresteranno forze maggiori e torneranno : quindi la cosa per noi più conveniente è prepararci ad affrontarli ed allestire *unshûlât* come le loro per salirvi a combatterli, sbaragliare le *unshûlât* loro e troncare il loro recarci danno ». Pertanto il Sultano Sîdî Hammûdah — duri perpetua la sua elevatezza e gli conceda Iddio la vittoria — ordinó di costruire quattro *unshûlât* che furono allestite pel combattimento ».

Ces quatre bâtiments servirent aux indigènes pour se défendre contre l'attaque des Vénitiens du 29 septembre 1790.

Les navires portent aussi, dans le même texte, le nom d'*anâšîl*, autre forme de pluriel. M. Nallino en reconstitue le singulier sous la forme *unšûla*, d'origine inconnue. A notre avis il est plus naturel de supposer un *anšûl* ou *anšol* qui ne serait qu'une déformation du mot *lanǧon*, par suite de la chute de l'initiale confondue avec le *lâm* de l'article défini arabe et de la dissimilation de la consonne finale. Quant au passage du son *ǧ* en *š*, il s'explique fort bien par l'existence en dialecte tunisien du mot *lanša* dont nous avons parlé plus haut[1].

Ajoutons qu'un autre fait paraît avoir contribué à la célébrité des *lanǧon* : c'est la confusion qui s'est produite dans l'esprit des Musulmans entre ces chaloupes et les prames ou batteries flottantes inventées par l'ingénieur français Michaud d'Arçon (Jean-Claude-Éléonore), pour le siège de Gibraltar.

Les deux sortes de navires étaient fort dissemblables. On sait, en effet, que l'inventeur des batteries flottantes « avoit imaginé d'épaissir prodigieusement d'un côté

1. Voir au sujet de l'aphérèse du *lâm* initial, Fischer, *Zum Lautlehre des marokkanisch arabischen*, p. 53-59 ; Brockelmann, *Vergl. Gram.* I, 290.

M. William Marçais qui nous a donné ces références a réuni un grand nombre d'autres exemples dont quelques-uns attestés dès l'arabe classique. Cf. aussi son *Dialecte Arabe des Ulâd Brâhîm*, p. 8, note 2.

Ajoutons que le mot هويات qui figure dans le texte de Maqdîch déjà cité, se rencontre, au singulier et avec l'orthographe حوى *hoy* ou *huy*, dans le manuscrit turc n° 1640, où il est dit que l'escadre de Barcelo de 1784 contenait, entre autres, « trois navires de ce nom, à un mât et armés de 18 pièces de canons (*üč bir direkli on sekiz pare top čeker hoy* ; folio 28) ». Il est manifeste que c'est l'anglais « hoy », en français « heu » qui était en effet à un seul mât (Voir Jal.).

l'échantillon des vaisseaux (dix carcasses de vieux vaisseaux) qu'on lui fourniroit ; d'établir au milieu de ce solide une circulation d'eau entretenue sans cesse par des pompes bien servies ; de placer du même côté des canons disposés à peu près comme dans les vaisseaux de guerre ; de mettre le bord armé en équilibre avec le bord non armé en chargeant celui-ci avec un lest dont la pesanteur fût égale à celle du bois et de l'artillerie de celui-là, et de couvrir les machines d'un blindage énorme assez fort pour résister aux bombes, revêtu d'un lit de vieux câbles dont l'élasticité rendroit nulle leur chute, et dont la sommité seroit faite de longues poutres creusées en rigole, où le piston élèveroit une vaste quantité d'eau qui tiendroit ce toit incliné dans une humidité continuelle »[1].

On peut se rendre compte de l'aspect extérieur de ces énormes et trop ingénieuses « machines », — qui flambèrent comme des torches et sautèrent toutes en l'espace de quatorze heures, dans les pires affres d'une tragédie meurtrière et la déception d'une expérience coûteuse, — en examinant une vue de Gibraltar levée d'après les documents contemporains. Elle figure dans la *Historia de Gibraltar*, por Ignazio Lopez de Ayalə, Madrid, 1782. On y voit une batterie flottante remorquée par un vaisseau de guerre. Elle a deux rangs de canons superposés : l'un de 14, l'autre de 13 pièces.

Si différentes qu'elles fussent, les chaloupes canonnières[2]

1. Ces lignes sont extraites de l'apologie (anonyme) de d'Arçon intitulée *Mémoire pour servir à l'histoire du siège de Gibraltar.* A Madrid, 1789, 60 pages in-8° (Voir p. 10).

2. Nous n'avons pas de détails précis sur la structure des *langŏn.* D'Estourmel paraît l'avoir connue. Il écrit, en effet : « Il (Barcelo) avait embarqué à bord de son vaisseau le Colonel Vernon, Anglais, recommandé par Eliot, son ami, gouverneur de Gibraltar. L'objet de celui-ci était de connaître la force des barques, canonnières et bombardières ; et M. de Vernon pour mieux en calculer l'effet allait tous les jours s'exposer aux attaques. Mon interprétation ne vous paraîtra pas forcée, M. le Comte,

s'inspiraient, peut-on dire, de la même idée : porter le canon à proximité de l'objectif bombardé.

Comme le désastre des prames était un événement tout récent (septembre 1782), il ne faut pas s'étonner si une confusion s'est produite entre elles et les *langŏn*. Elle est flagrante dans le passage suivant que nous traduisons d'après le manuscrit n° 1640, fol. 10 verso : « Les Infidèles d'Espagne s'éloignèrent d'Alger après leur déconfiture de l'an 1189 (1775, Expédition O'Reilly), ils se mirent d'accord avec les Français pour courir sus aux Anglais. Ils firent ainsi la guerre pendant cinq ou six ans, mais ne pouvant mater les Anglais, ni réduire la citadelle de Gibraltar *(ğebel-i-ʿAṭṭâr)*, ils inventèrent les sandals appelés *langŏn*, au moyen desquels ils purent tenir en échec les Anglais et ruiner la forteresse de Gibraltar, sans toutefois réussir à s'en emparer. La paix fut conclue ensuite. »

« Or les Espagnols ne pouvaient oublier, de jour comme de nuit, tout le matériel de guerre abandonné dans la Régence *(oğaq)* d'Alger. D'autre part ils ne pouvaient supporter la pensée du traitement ignominieux que la tribu juive avait, d'ailleurs contre la volonté de Notre *Efendi* (le Dey), fait subir à leurs morts immondes, en les empalant odieusement[1]. Ils rougissaient enfin de savoir

en apprenant qu'il désirait se procurer un modèle de ces barques, dont je joins ici le plan, et qu'il n'a pu y réussir. » Qu'est devenu ce plan? Je n'ai pu le retrouver ni aux Archives du Ministère des Affaires Étrangères, ni à celles de la Marine, où l'on m'a fort obligeamment autorisé à faire des recherches.

Venture nous apprend (p. 166) que les Algériens prirent pour modèle une chaloupe canonnière espagnole qu'un canon crevé avait fait abandonner aux Espagnols, en 1783, et que les courants et les vagues jetèrent sur le rivage.

1. Nous traduisons ainsi en tenant compte de ce qui est dit dans Ernest Mercier, III, p. 408. Le texte, qui contient les mots *fiʿl-i-šenîʿ etdiklerinde, yaʿni mevlâ-i-ḫabîse-leriniñ edbâr-larîna baʿzî münâsebet-siz fiʿil etdiklerinde*, compris à la lettre, conduirait à une signification encore plus révoltante.

que nos affranchis nègres (surnommés) « les oncles *mbârek* »[1] s'étaient rués sur les tambours du Roi *(qral davullarî)* comme s'ils valaient des millions de pièces d'or, les avaient pillés, négligeant tout autre butin et, se les ayant attachés au cou, avaient fait résonner ces instruments dans tout le pays. C'était un grand déshonneur pour le Roi aux yeux des autres rois. Aussi sa haine et son ressentiment contre Alger ne faisaient que s'accroître et il se disait : « Puisque « je n'ai pu avoir raison des Algériens en les attaquant « du côté de la terre, je m'avancerai du côté de la mer « avec des *langon* que j'ai inventés et j'en viendrai bien à « bout, car je renoncerai à ma couronne plutôt qu'à Alger. »

Il faut dire, à la vérité, que les chaloupes canonnières, préconisées dès ce moment par Barcelo, prirent également part au siège de Gibraltar. On leur reprochait notamment de n'avoir pas bougé de leur mouillage pour aller aider, ainsi qu'il était convenu, les batteries flottantes (François Rousseau, *Règne de Charles III d'Espagne.* Paris, 1907, t. II, p. 198 et 204). Étant donné cependant le rôle effacé que jouèrent à cette époque les chaloupes en question, il nous paraît évident que le texte turc parle des batteries flottantes.

Reste à savoir si une confusion analogue ne s'est pas produite dans le langage populaire, en espagnol. L'augmentatif *lanchon* « gabarre » convient en effet beaucoup mieux aux grosses prames d'Arçon qu'aux chaloupes canonnières. Malheureusement, les textes historiques espagnols que nous avons pu consulter n'emploient que le terme de « *baterias flotantes* » pour les prames et celui de « *lanchas cañoneras* » pour les chaloupes. Le temps et la compétence nous ont manqué pour pousser plus loin sur le terrain espagnol l'étude des vicissitudes de ce mot intéressant qui

1. *'Amm-i-mübârekler.* — Le mot *mbârek* est employé encore aujourd'hui comme nom propre d'esclave mâle (Brunot, *Yallah*, p. 8).

a joui d'un moment de célébrité dans l'Islam africain entre les années 1782 et 1786.

De quelques autres termes historiques employés dans les chansons. Titulature des deys. — Le Sultan est mentionné à plusieurs reprises dans nos chansons, suivant un usage assez commun dans les chants de soldat. Le poète s'adresse au souverain en l'appelant *pâdišâh-îm*, *hünk'âr-îm* « (mon) Grand-Seigneur », *âl-i-Osmân pâdišâh-î* « l'Empereur de la dynastie ottomane », *šâh-i-'âlem* ou *šâh-i-ğihân* « Maître du Monde ».

La ville d'Alger est toujours qualifiée de *Sultan Ğezâir*, expression qu'on peut traduire par « Alger la Ville-Sultan » ou, en en forçant un peu le sens, « la Ville-Sultane ». La même épithète se retrouve dans les chansons recueillies par Giese en Anatolie que l'on trouvera plus loin dans l'appendice n° II. Elle se rencontre également dans l'inscription n° 158 du *Corpus* d'Alger où Husseïn Pacha (le dernier Dey) porte le titre de *Vâli-i-Sultan Ğezâir*, qu'il faut traduire « Gouverneur d'Alger la Ville-Sultane » et non comme on l'a fait, « le Gouverneur Sultan d'Alger ». Cette erreur conduirait à croire que les Deys d'Alger s'arrogeaient le titre de Sultan, chose qu'ils ne se sont jamais permise.

Le souverain d'Alger est désigné dans nos chants par les mots *dayî*, *dayî-mîz* « notre dey » ou *paša*.

Étant donné les malentendus qui se produisent parfois à ce propos [1], nous avons jugé utile de préciser ici les

1. M. Huart pense qu'il ne faut pas confondre les deys avec les pachas. C'est du moins ce qui résulte, pour un lecteur non prévenu, de cette remarque : « (à Alger), chef des janissaires, était *constamment* en lutte avec le pacha envoyé de Constantinople » (Compte rendu de notre travail sur la *Grammaire de la langue turque*, *Journal Asiatique* de janvier-mars 1922, p. 103). Ici, comme en d'autres endroits de ce compte-rendu, par ailleurs trop indulgent, nous préférons maintenir notre point de vue. En effet, à partir de 1710, le Sultan n'envoya plus de pachas triennaux à Alger. La lutte entre le dey et le pacha n'a occupé que la deuxième moitié du XVII^e siècle.

titres portés par ceux que Haëdo appelait les « rois » d'Alger.

Quelques-unes des indications qui vont suivre paraîtront sans doute trop élémentaires à des turcologues de métier, mais elles ne seront pas inutiles à ceux qui étudient l'Algérie principalement d'après les sources arabes ou européennes. (Cette observation peut s'appliquer à d'autres endroits de la présente étude).

La titulature des souverains algériens assez compliquée en apparence, devient plus claire, si l'on se rappelle qu'ils avaient une double qualité.

D'une part c'étaient les chefs d'un état militaire qui avait réussi à se rendre quasi indépendant.

D'autre part la fiction d'une Algérie province ottomane ne fut jamais abandonnée par les Sultans qui affectaient de croire que la Régence était un *vilâyet* d'entre les vilayets de l'Empire et qu'à ce titre elle était formée de trois *livâ* ou *sanǧaq* : Oran, Constantine et Titteri. Les Deys, qui ne voyaient pas d'inconvénients à reconnaître cette théorie, se donnaient à eux-mêmes le titre additionnel de *Vâli* ou Gouverneur Général de *Ǧezâir-i-garb* et les Sultans leur envoyaient comme aux autres *Vâli* de l'Empire,

Les sultans acceptant la situation créée par les révolutions qui ont éclaté durant cette période, se contentent désormais d'envoyer au dey élu par le Divan l'investiture par le *qaftan* et le sabre (*qïlïǧ*), investiture impliquant le titre de pacha. Tous les documents des archives turques de notre Gouvernement Général de l'Algérie, les documents épigraphiques et toutes les relations de voyageurs sont d'accord là-dessus. On peut consulter sur la réunion des deux dignités sur la tête du Dey Baba Ali, *alias*, Ali Pacha (en 1710), Shaw (traduction Mac Carthy), p. 151 ; voyage de la Rédemption des captifs... fait en 1720, Paris 1721, p. 117 ; J.-J. Marcel, Tableau chronologique des Beys, Pachas et Deys d'Alger à la suite du Tableau Général des monnaies ayant cours en Algérie, Paris 1844, la traduction de la petite chronique publiée par Delphin (*Journ. As.*, avril-juin 1922, p. 204) ; Venture de Paradis, p. 98 de l'édition de M. Fagnan, etc.

tous les trois ans ou à chaque changement de titulaire, une lettre de confirmation ou *muqarrer-nâme*. Le *Vâli* d'Alger était censé dépendre du Capitan Pacha ou Grand-Amiral.

En tant que chefs d'un État militaire *(oğaq)*, les souverains d'Alger portaient le titre de *dayî* «dey » emprunté à la tradition et aux usages des Janissaires. (Voir notre *Gram. de la l. t.*, p. 796.)

En tant que gouverneurs d'une province ottomane *(vilâyet* ou *eyâlet)*, ils avaient droit aux titres suivants :

1° *Vâli*, nom de fonction emprunté à l'usage du khalifat et dont il vient d'être question ;

2° *Beylerbey(i)* « bey des beys », les gouverneurs des trois *livâ* de Constantine, Oran et Titteri n'étant que des *bey*. Le grade de *beylerbey* figure (parfois à côté de celui de *dayî*) dans les *muqarrer-nâme* dont je possède plusieurs exemplaires (XVIII[e] et XIX[e] s.). Bien qu'on le réserve dans l'usage de l'histoire aux premiers maîtres de l'Algérie turque, il s'appliquait dans l'Empire ottoman aux gouverneurs de grandes provinces *(Vâli)* et donnait droit au titre de *Paša*. Le premier beylerbey de Roumélie fut Lala Chahin Pacha (en 1362). Leur nombre augmenta avec celui des provinces conquises : il y en avait sept du temps de Geuffroy qui écrivait en 1542. A la fin de l'Empire Ottoman, ce titre a subi une grande dépréciation et désignait le grade le plus élevé de la titulature civile accordée à certains notables : *Rumeli beylerbeyi* (correspondait au troisième grade du tableau des rangs et titres : général de division de deuxième classe pour les militaires). Le titre de *beylerbeyi* est un héritage des Seldjoukides (cf. Houtsma, *Rec. tex. Seldj.*, *Ibn-Bibi*, Leyde, 1891 p. 320 : *saǧ qol beylerbeyisi*). Il était également en usage en Perse (cf. le P. Raphaël du Mans, p. 151), d'où il a passé dans le khanat de Ferghana. Bien qu'il en soit la traduction, il ne faut pas confondre ce titre, comme on le fait quelquefois, avec celui de *mîr-mîrân* (pour *emîr-ül-ümerâ*) qui était

de moindre importance. Les deys s'en contentaient parfois. Il est probable qu'ils agissaient ainsi lorsqu'ils n'avaient pas encore reçu le rescrit du sultan les nommant *beylerbeyi*. Il est difficile de discriminer la valeur respective de ces deux titres dont l'attribution n'était pas soumise à des règles précises. Les écrivains occidentaux et orientaux s'embrouillent dans les titres de pachas à trois queues (beylerbeys) et pachas à deux queues (mirmirans). Mouradgea d'Ohsson (VII, p. 165) nous fournit une explication de cette confusion lorsqu'il dit : « le Souverain donne quelquefois à un fonctionnaire le *titre d'un office supérieur à celui qu'il occupe*. C'est ainsi que des Beylerbeys qui sont paschas à deux queues, obtiennent le rang de vezir ou pascha à trois queues ».

Dans un firman de 1160 hég. que nous avons eu entre les mains, Khalîl, Bey de Tripoli (*Trabulus-i-garb vatanî Beyi*) se voit promu du grade de *mîr-mîrân* à celui de *beylerbeyi*.

3° *Paša*. Voir notre *Gram. de la l. t.*, § 1156. Ce titre fut donné d'abord aux *vezîr* et aux beylerbeys seulement.

4° *Efendi-miz* « Notre Sieur ». Ce terme désigne fréquemment le dey dans les différentes pièces administratives conservées aux archives du Gouv. Gén. de l'Algérie. En Turquie, les administrés des valis s'en servent encore aujourd'hui pour les interpeller ou pour parler d'eux, par déférence. Dans les provinces de langue arabe, on employait le mot *sîd-nâ* qui en est le correspondant exact. Le Sultan de Turquie lui-même était appelé *efendi-miz* (dans l'usage arabe *efendî-nâ*)[1] et on dit *sîd-nâ* à celui du Maroc.

1. C'est l'emploi du suffixe possessif de la première personne du pluriel *-miz* « notre », qui donne à cette expression son caractère particulier. Quant au mot *efendi* lui-même (voir notre *Gram. de la l. t.*, § 1158) il servait, d'après le témoignage de Laugier de Tassy (*Hist. du Roy. d'Alger*, Amsterdam, 1727, p. 114) de terme de politesse pour désigner les soldats de la milice turque qui étaient regardés par la population indigène « comme hauts et puissants

5° *Devletli* ou *döwletli* « fortuné, puissant » qualification ou épithète honorifique[1] qu'on attribuait anciennement au Sultan lui-même, mais qui perdant ensuite de son importance fut accordée aux détenteurs du premier grade dans les trois ordres de fonctionnaires (*vezîr* dans l'ordre civil ; les deux juges d'armée ou *qazasker* alias *ṣadr* de Roumélie et d'Anatolie dans l'ordre judiciaire et religieux ; *müšîr* ou maréchal dans l'ordre militaire). C'est par ce titre, concurremment avec celui de *paša* que le dey est désigné dans les registres de solde. En arabe on prononçait *doulatli*, s'il faut en croire Delphin, *Histoire des Pachas d'Alger de* 1515 *à* 1745, *Journ. As.* avril-juin 1922. Dans le texte traduit par Delphin (p. 206 à 208) ce mot est synonyme de dey par opposition à pacha (pour la période qui a précédé la réunion de ces deux qualités sur la même tête).

Le texte turc du traité conclu le 1er janvier 1694 entre la Compagnie du Bastion de France et le Dey d'Alger Hadji Ahmed Cha'ban, emploie les termes de *devletlü dayî* et *se'âdetlü dayî* (*Collection des documents inédits sur l'histoire de France, Mélanges*, tome II, 1877, p. 710). L'expression de صاحب الدوله qui se rencontre dans le même acte (p. 729) n'est qu'une paraphrase arabisée du même titre. C'est donc

seigneurs ». Le même auteur ajoute : « Le Dey est appelé Effendi par les soldats et par les Consuls étrangers ; mais les Arabes et les Maures l'appellent Sultan ou simplement Maître ou Grand Maître [probablement *Mawlânâ*]. Tous les étrangers qui ont à faire (*sic*) à lui, et qui ne sont point caractérisez, lui font plaisir de lui donner le titre de Sultan. »

Il est probable qu'il s'agit ici non du titre même de Sultan mais de l'expression *sultan-îm* (mot-à-mot « mon sultan ») qui était employée encore au commencement du XIXe siècle dans le même sens que *efendi-m* « Monsieur ! », mais avec une nuance de plus grande politesse.

1. Sur ces épithètes formées avec des mots arabes moyennant l'adjonction du suffixe *-li* ou *-lü*, voir notre *Gram. de la l. t.*, § 530.

à tort que Devoulx la traduit par « celui qui est investi de la royauté (sahab eddoula) » (p. 703) et le Consul Général Deval par « le chef du gouvernement » (p. 729). L'expression *sâḥib-i-devlet* était employée pour *devletli* déjà par les Ottomans, en parlant du Grand-Vizir (Ahmed Râsim, *Osmanli târîḫi*, II, 756).

6° *Vezîr* « vizir ». Ce mot désigna d'abord les ministres d'État turcs dont le nombre, après avoir varié de un à neuf, fut ramené, sous Ahmed III, à un seul, le grand-vizir. Les vizirs avaient la préséance sur les beylerbeys (*Asaf-nâme* de Loutfi Pacha, édition Tschudi, p. 18). Dans l'usage moderne [1], c'est le grade le plus élevé de la hiérarchie civile (voir plus haut à propos du mot *devletli*). Y avaient droit, encore récemment, non seulement les ministres (*nâẓir*) en fonction ou en retraite, mais aussi les *vâli*. Cette extension d'emploi est déjà signalée par Mouragea d'Ohsson, comme on vient de le voir à propos du mot *beylerbey*. Dans ses Mémoires, Ibrahim Manzour Efendi (Çerfberr) appelle habituellement Ali Pacha de Tebelen « le vizir » (p. 275 et *passim*). Le hospodar ou *voyvoda* de Valachie était *vezîr*, celui de Moldavie d'un rang inférieur n'avait droit qu'au titre de *beylerbey* (Schlechta-Wsehdr, *Walachei*, p. 557). On trouvera le titre de *vezîr* appliqué aux deys d'Alger dans les inscriptions n^{os} 13, 119 et 127 du *Corpus* d'Alger du regretté G. Colin.

D'autres termes servaient aussi à désigner les deys : *ṣadr-i-'âli* (inscription n° 129), *serâsker* « généralissime » (Mac-Carthy, dans sa traduction de Shaw, p. 150, note), termes qui s'appliquaient aussi à d'autres dignitaires, sans compter les brochettes de titulatures employées par les chancelleries turques : *destûr-i-mükerrem, müšîr-i-mufeḫḫam, nizâm-i-memleket, müdebbir-i-umûr-il-ğümhûr bi-l-fikr*, etc.

1. Nous entendons par usage moderne l'usage des dernières années du Sultanat ottoman et non l'usage actuel de la République turque.

Énumération des chansons contenues dans le manuscrit. — Nous donnons ci-après la liste de toutes les chansons qui figurent dans notre recueil, avec l'indication du nom de l'auteur, du premier vers (en transcription) et du nombre des vers.

Les chansons reproduites plus loin en entier ne sont mentionnées ici que sous la forme d'un simple renvoi à leur numéro d'ordre.

Fol. 1. — N° I.

Fol. 2 et 3. — N° IV.

Fol. 3 verso et 4. — Chant mystique, par *Šerîf Ibrâhîm : Ey bâri ḫudâ, ḥikmet-iń čoq-tur.* (18).

Fol. 4 verso. — N° II.

Fol. 5 et 6. — N° VII.

Fol. 6 verso et 7. — N° III.

Fol. 7 verso. — N° V. (Fol. 8, blanc).

Fol. 8 verso à 10. — N° VIII (Fol. 10 verso et 11, blancs).

Fol. 11 verso. — Plainte amoureuse, par *Deli Šerîf : Olalî bende-si ol bî-veſâ-nuń.* (16).

Fol. 12. — Plainte amoureuse à l'adresse d'un certain *Ibrâhîm* (insérée sans doute à cause de l'homonymie avec le propriétaire du recueil), par *Garîb : Ḥüsn-üne qîldîm temâšâ gene yüz-ü-mâh-îm-îń.* (20).

Fol. 12 verso. — Chanson d'amour, par *Firqati: K'âmil-e ḫizmet eden-ler k'âmil olur sevdiyim.* (16) (Fol. 13, blanc).

Fol. 13 verso et 14. Plainte contre l'ingratitude des hommes, par *'Ömer : ya Ilahi sen beni insana müḥtâǧ eyleme.* (16).

Fol. 14 verso. — N° VI.

Fol. 15. — N° IX.

Fol. 15 verso et 16. — Mots persans en rosace rayonnant autour de la lettre *mîm*, leur initiale commune :

Men mest-i-mudâm-i-mey-i-meyḫâne, mugân-em,
Maḥbûb merâ mugpeče, meyḫâne mekân-em.

Quatrain disposé en carré magique, que nous croyons

pouvoir reconstituer ainsi (le mot *eder* de la rime se trouve au centre). Les vers sont de onze syllabes.

Ğânâ sač-iń gönl-üm-ü ḥayrân eder,
Mestâne češm-iń baġr-îm-î qan eder,
Ševq-i-la'l-iń bu dîl-i sekrân eder,
Ğân-îm-a âl ruḫ-uń otlar vuralî.

Fol. 16 verso et 17. — N° X.

Fol. 17. — N° XI.

Fol. 17 verso. — Pièce intitulée *qasîde* et contenant des reproches à l'adresse d'un mignon qui a laissé pousser sa barbe, par « feu » *Yaḥya* : *Inledip aġladîr oldu seni ğânâ saqal-iń.* (20).

Fol. 18. — Chant d'amour, par *'Ašiq 'Ömer* : *Dilber-â ğevr-iń čeken dâim kemân-i-ebruleriń.* (20).

Fol. 18 verso. — Autre chant d'amour, par le même : *Dilber-â veğh-iń görenler nûr-a tešbîh etdiler.* (16).

Fol. 19. — Chant d'amour par *Yaḥya* : *Bâġ-i-ğennet-de yüzük güya dehân-îń selsebîl.* (20).

Fol. 19 verso. — Pamphlet par *Benli 'Ali* : *Yek sen-den, yek ben-den, otur yan-im-a.* (22). (Fol. 20, blanc).

Fol. 20 verso et 21. — Complainte dans le genre des chansons de brigands, par *Maqtûl Oġlu* : *Bir oñulmaz derd-e düš-düm, bu imiš ḥükm-i-qâzâ.* (20).

Fol. 21 verso. — N° XXVII.

Fol. 22. — Poésie par *K'âtibi*, sous forme de questions et réponses, relative aux termes *edeb, yol, ṭarîq, erk'ân*, etc. appartenant au vocabulaire mystique et rituel des corporations de métier et de la *fütüvvet* : *Dura dura 'âšiq, ḫaber sorayîm.*

Fol. 22 verso. — Même sujet, sous forme de *nazîre*, par Fenâi : *Gözlü iseń, saña gizli deyildir.*

Fol. 23. Même sujet par *Iskenderi* : même premier vers que dans la poésie du fol. 22.

Fol. 23 verso et 24. — Poésie didactique à sujet analogue par *'Ašiq 'Osman* : *Ey nâdân benlik edip 'irfân-a qaršî söyleme* (16).

Fol. 24 verso. — N° XIII; *ibidem*, titre seulement : *deyiš, ʿOsmân Oġlu.* (Fol. 25, blanc).

Fol. 25 verso. — N° XIV.

Fol. 26. — N° XV.

Fol. 27. — N° XVI. (Fol. 27 verso, blanc).

Fol. 28. — N° XVII.

Fol. 28 verso. — N° XVIII.

Fol. 29. — N° XIX (Fol. 29 verso, blanc).

Fol. 30. — N° XX. (Fol. 30 verso, blanc).

Fol. 31. — N° XXI. (Fol. 31 verso, blanc).

Fol. 32. — N° XXII.

Fol. 32 verso. — N° XXIII.

Fol. 33. — N° XXIV.

Fol. 33 verso. — N° XXV.

Fol. 34. — N° XXVI.

Fol. 34 verso. — Poésie sur l'immoralité des temps, par *Nesîmi : Ey dolašmadan böyle dünyada ſâide qalmadî* (7).

Fol. 35. — Défi poétique par *Tâhir : Sen ne sandîń? ač gözüń divâne sözün benden čîqar* (12).

Fol. 35 verso. — Poésie analogue avec le même refrain. *ğân-u-dîl-den-šiʿr-i-mevzûn-um eger gʻuš eyleseń.* (12).

Fol. 36. — Réflexions sur l'amour (mystique) : *Ehl-i-ḥaqîqat, sîrr-i-ğân(-i) olan anlar bizi* (14).

Fol. 36 verso. — Chanson guerrière : *Seyirtdim čîqdîm meydân-a* (30).

Fol. 37. — Chanson d'amour : *Usandîm tatlî ğânîm-dan* (12). Autre chanson d'amour : *Ḥâl-im-e bir nazar qîl, dünya ſena dîr, sevdiyim* (22).

Fol. 37 verso. — *Qapunda yaslandigim ʿayib olmasin* (14).

Fol. 38. — Chanson d'amour par *Deli Šerîf : Sanâ derim ey bâd-i-sabâḥ* (pour *sabâ*).

Fol. 38 verso. — Complainte sur les malheurs du temps, par *ʿÖmer : Ey gönül ſerâqat* (pour *ſerâġat*) *eyle bu sev-dâdan, zarar oldu* (10).

Fol. 39. — N° XII. (Fol. 39 verso, blanc).

Fol. 40. — N° XXVIII.

Fol. 41. — Chanson d'amour : *Visâle ermek istersen* (22).

TRADUCTION DES CHANSONS

I

FLAGRANT DÉLIT D'ADULTÈRE.

(tekerleme).

1. Nous étions plusieurs, nous sommes entrés dans une maison,
2. Nous sommes montés pour nous asseoir un peu,
3. Nous avons guetté sur la route les amis qui devaient venir;
4. Tu n'as pas vu d'autre que moi, aveugle canaille[1].

5. Il a pris dans la main un énorme coutelas,
6. Je l'ai supplié, adjuré, je n'ai pu le fléchir,
7. Derrière le berceau, quinze autres sont couchés;
8. Tu n'as vu que moi, aveugle canaille?

9. Il a pris dans la main une grosse fourche,
10. Sur le dos il ne me reste plus un empan de drap (*aba*),
11. J'ai reçu force coups de bâton, tant pis, grand bien nous fasse;
12. Tu n'as pas vu d'autre que moi, aveugle canaille?

13. Je me suis blotti, tapi dans un coin,
14. Mon pied s'est empêtré dans les pots, la vaisselle,
15. Il m'a ployé, tordu, poussé dans le four;
16. Laisse-moi souffler un peu, arrête, aveugle canaille.

17. Pouvais-je savoir, moi, qu'il en adviendrait ainsi?
18. Serais-je allé à « la prière sans ablution »?
19. Si ta femme n'avait pas dit « viens », serais-je venu?
20. Si tu ne le crois pas, demande à l'esclave, aveugle canaille.

1. En turc : *k'ör gidi.* Le sens du vers est : « tu devrais t'en prendre aux autres aussi ». On remarquera que l'agresseur est désigné tantôt par la deuxième, tantôt par la troisième personne. Au premier vers, le mot « plusieurs » rend le turc *beš on* « cinq ou dix ».

21. Il a pris dans la main du chêne sec.
22. Tu frappes sans arrêt, sans relâche.
23. Puisse Dieu faire que tes mains se déssèchent.
24. Tu n'as pas vu d'autre que moi, aveugle canaille?

25. (lacune...)[1] le châle rouge,
26. (lacune...) le rouge du châle.
27. Ne te fâche pas, c'est le sort des cornards !
28. Tu n'as pas vu d'autre que moi, aveugle canaille?

II

La retraite d'un sage a Alger. *Semâ'i* par *Šerîf Ibrâhîm.*

1. Cœur insensé, tu as parcouru l'Orient et l'Occident,
2. Et tu n'as rien trouvé de meilleur qu'Alger la Ville-Sultane.
3. Que te suffise l'avoir qui est dans tes mains,
4. Certes, peu ou prou, on te l'enviera.

5. N'accorde nulle créance à la perfidie du monde.
6. Ceux qui te sourient au visage ne font que mentir;
7. La vie se fane bien vite, telle une rose.
8. Nuit et jour tremble devant l'Au-delà !

9. Si pour un temps, tu bois et manges avec l'ami,
10. Si tu montes un cheval fringant, vaguant de ci de là,
11. Si tu bois du vin au banquet des sots,
12. Tu sais qu'à la fin de tout cela, il y a le repentir.

13. Suis la trace de l'Envoyé de Dieu,
14. Et tu trouveras les jardins de *Rizvân* (le Paradis).

15. *Šerîf Ibrâhîm* est tout à la piété et la dévotion ;
16. Ses paroles et ses actes ne sont que droiture.
17. Personne ne contredira ce que je dis ici :
18. Verse des larmes et Dieu te pardonnera !

1. C'est ici que devait être nommé l'auteur de la chanson.

III

Meme sujet par le même.

1. Tu demandes des nouvelles du pauvre exilé :
2. Il est devenu l'hôte d'Alger, la Ville-Sultane,
3. Il a renoncé aux biens de ce monde périssable.
4. Puisse l'absoudre Celui qui remet les péchés.

5. Je demande sans cesse au Seigneur qu'il m'assiste
6. Et qu'il me donne pour compagne la lumière de la Foi,
7. Qu'il rende mes desseins conformes à ses arrêts,
8. Qu'il fasse prospérer mes affaires, ce Sultan Sublime.

9. Le serviteur de Dieu adore Son Unité.
10. Nuit et jour il se soumet au Seigneur.
11. Les anges lui apportent l'heureuse nouvelle :
12. Tu as pour ta part le paradis.

13. J'habite le *funduq* de *Ḥavvâ Gâzi*[1] (Héros-charmeur de serpents).
14. Je prie sans cesse le Seigneur.
15. Je demande à Dieu qu'il me rende
16. Joyeux dans ce monde, lui, le Riche et le Glorieux,

17. J'ai contemplé attentivement le monde et j'ai vu
18. Que le sage croit aux choses cachées.
19. L'homme inconsidéré mène une vie misérable.
20. Le genre humain aime la retraite.

21. Tu demandes ce que devient *Šerîf Ibrâhîm :*
22. Il a confié ses intérêts à Dieu,
23. Il a revêtu le froc, il cultive l'extase mystique,
24. Il ne prête pas l'oreille au premier bruit venu.

1. Le registre n° 2 des archives du G. G. de l'Algérie donne les noms d'un certain nombre de *funduq*, mais ni dans ce document, ni ailleurs nous n'avons rencontré le nom du *funduq* mentionné ici.

IV

Disgrace du bigame[1]. Par *Deli Šerîf*.

1. L'une porte sur sa tête l'*astar*[2],
2. L'autre veut de la simplicité.
3. Seigneur, fais-les mourir toutes les deux :
4. Je suis aux prises avec deux femmes.

5. L'une dit : « viens partager ma couche,
6. L'autre est laide, mets-la dehors ».
7. Que le Seigneur vienne à mon secours :
8. Je suis aux prises avec deux femmes.

9. On me les a vantées, j'en ai pris deux.
10. On sent des relents fades[3] ;
11. La nuit, le sommeil me fuit ;
12. Je suis aux prises avec deux femmes.

13. L'une est jolie et s'en vante,
14. L'autre est laide et me bat,
15. Toujours en furie, l'injure à la bouche.
16. Je suis aux prises avec deux femmes.

1. D'après Dubois Thoinville (Mémoire de 1809. — Archives du Ministère des Affaires Étrangères, Mém. et doc. 10, fol. 278), la polygamie n'était guère en usage à Alger (ce qui fait que « le concubinage des Turcs et des Maures avec les négresses y était fort commun ».)

2. Le mot *astar*, du persan *aster* que tous les dictionnaires donnent dans le sens de « doublure », indiquait aussi une espèce d'étoffe de qualité inférieure (Voir, pour les détails, De Peyssonnel, *Traité sur le commerce de la Mer Noire*, Paris, 1787, I, p. 50-51. Cf. aussi l'édition turque du *Burhân-i-Qâṭi'*, p. 435, ligne 4). Ce terme désignait, en outre, une sorte de coiffure portée par les militaires dits *qaraqolluqču* et *salma* (gens du guet). Cf. Ahmed Râsim, *Osmânlî târîḫi*, I p. 475. *Tarif des Douanes turques* 1851, p. 37-38.

Il se peut d'ailleurs qu'il faille lire *istar* avec l'*i* prothétique turc, pour *stâr*, mot arabe signifiant « voile ». Cf. Gasselin qui donne *setâr* sub « voile».

3. *Borğa borğa qoqar.* — Voir Sâmi Bey, *Qâmûs-i-türki* sub *bor.*

17. L'une dit : montre ta mesure[1],
18. L'autre dit : que me veut-il?
19. Il lui faut un caftan de cent ducats (*altun*).
20. Je suis aux prises avec deux femmes.

21. A l'une je dis « viens ! » ; elle ne vient pas.
22. L'autre n'attache pas de prix au déduit[2] ;
23. Elle ne veut pas rester où je l'ai mise.
24. Je suis aux prises avec deux femmes.

25. *Deli Šerîf* : que lui reste-t-il à faire?
26. Il chante l'éloge de celui qui a deux femmes (*avrat*),
27. Il en parle aux fêtes, aux noces.
28. Je suis aux prises avec deux femmes.

Couplets rajoutés :

29. On me les a vantées toutes deux, je les ai prises,
30. J'ai fait mon propre malheur,
31. Je me repens de les avoir épousées.
32. Je suis aux prises avec deux femmes.

1. Proprement « ta taille », en turc : *boyuń(u) g'öster*, au figuré. « Se mesurer avec quelqu'un », au figuré, se dit : *boy ölčüšmek*. Cf. Husseïn Rahmi, *Meyḫane-de ḫanümler* (*Soń Telegraf* du 5 juillet 1924). On dit aussi *baš ölč-mek* (*Iqdâm* du 5 déc. 1924, p. 3, col. 1).

2. *Yaraq* du verbe *yara-maq* « convenir, être idoine », signifie «apprêt, munitions, armement, armure, arme, cheval bien entraîné» et était employé en Algérie turque, dans le sens de « sabre » (rétablir en conséquence le texte de notre article de la *Rev. Afr.*, 1920, p. 46), mais ici il est pris dans un sens obscène, comme, quelquefois, dans la locution *Dal yaraq* « flamberge au vent » qui a servi de pseudonyme ou de surnom à un de nos janissaires-poètes ; voir l'*index*. (Voir aussi Sâmi-Bey ; cf. Aucher, au mot « verge »). *Yaraq* a passé en arabe et en persan. Ousâma ibn Mounḳidh (XIII[e] s.) le prend dans le sens de « lance » (cf. H. Derenbourg, texte arabe, p. 76, l. 6 et 8 et texte français p. 128 note). Voir aussi Dozy, II, p. 851 ; dictionnaire persan et notamment la trad. turque du *Burh. Qâṭ* ; P. Raphaël du Mans, p. 115 ; cf. Miklosich, *Türk. Elem.*, p. 79.

33. L'une met en colère mes parents (*soy-um-u*)
34. L'autre leur fait mille grâces[1];
35. Elle ne me laisse pas dormir la nuit et m'exaspère,
36. Je suis aux prises avec deux femmes.

37. L'une m'aime et m'embrasse,
38. L'autre rue comme une méchante rosse[2].
39. Nous faisons mauvais ménage, elle me querelle,
40. Je suis aux prises avec deux femmes.

41. L'une s'appelle *Hediye* (« cadeau ; nouv. épouse »),
42. L'autre s'appelle *Tutiye* (de *Tuti* « perruche » ?),
43. Quinze fois par semaine, on va chez le cadi,
44. Je suis aux prises avec deux femmes.

V

Disgrace de l'homme marié a Alger.

1. L'homme qui s'est marié à Alger, la Ville-Sultane,
2. Sa taille se courbe et ploie comme un arc,
3. Ses yeux versent des larmes de sang,
4. Il devient comme un fleuve perdu dans l'océan.

5. Je me suis mis à parler,
6. A donner des conseils, à multiplier les dires.
7. Il ne trouve même plus un pauvre linge à étaler sous lui,
8. Il devient comme un berger perdu dans la montagne.

1. Proprement : « Les promène sur son dos ». Cf. l'expression *omuz-ŧar-da, el-ler-de g'ez-mek* « être promené sur épaules et mains, être porté en triomphe, être porté aux nues ». (*Qarag'öz* du 28 juin 1924, p. 4, col. 1). Sâmi Bey donne seulement *el-ler-de g'ez-mek* = *maqbûl ol-maq*, au mot *g'ez-mek*.

2. *čamîš*. Cf. dans le même sens le persan چموش (*Burhân-i-Qâṭi'*, traduction turque p. 298, ligne 25). Voir Barbier de Meynard et Zenker : *čamuš*, Sâmi Bey et Radloff : *čamîč*, à rapprocher de *ğamus* « buffle, bufflesse » (?). Meninski écrit, en effet (*Thesaurus*, p. 1563) : Turcae *ğamus* et *ğamuš* (buffle) passim dicunt et scribunt.

9. On fait de toi un courrier[1] pour t'envoyer au *leben*,
10. On met devant toi (lui) une (méchante) soupe aux herbes,
11. On attache à sa tête une mangeoire vide,
12. Il ressemble à une bête sans paille devant elle.

VI

Félicité de l'homme marié a Alger.

1. L'homme qui s'est marié à Alger, la Ville-Sultane,
2. Devient comme un éphèbe de l'Éden :
3. Il ne cesse de louer Dieu,
4. Il devient pareil à *Rizvân*, le portier du Paradis.

5. Matin et soir, lorsqu'il revient à la maison,
6. Son cœur s'épanouit à la vue de sa femme.
7. Retrouvant le repos, il quitte ses vêtements,
8. Il semble un Sultan[2] dont les étendards (*tug*) sont dressés.

1. Écrit سايى *sayî* pour ساعى *sâ'i* « courrier ». Cette orthographe correspondant à la prononciation du turc vulgaire est donnée par le *Qâmûs-i-türki* de Sâmi Bey. Cf. aussi Aucher et Ilindoglou sub « courrier ».

L'allusion contenue dans ce vers s'explique par le passage suivant d'un article de Devoulx dans la *Revue Africaine*, tome III, p. 133 : « On la nommait encore (la Caserne de Bab-Azoun) *Mta Labendjia* ou des buveurs de petit lait, parce que les Janissaires qui l'habitaient avaient la coutume, lorsque la mauvaise saison diminuait les arrivages, d'aller attendre les Arabes à Aïn-Rbot, aujourd'hui village de l'Aga, pour se procurer cette denrée au prix des Beni-Mzab, qui la monopolisaient et y mettaient de l'eau (la *guerba* de *leben* qui vaut aujourd'hui près d'un douro, ne revenait alors qu'à 15 ou 18 sous aux Beni-Mzab). »

2. Le choix de ce terme est dû probablement à une réminiscence des cérémonies du mariage de l'Afrique du Nord : le jeune marié est assimilé à un *Sulṭan* et les « garçons d'honneur » à des *Wazîr* (cf. Gaudefroy-Demombynes, *Les cérém. du mar... de l'Algérie*, 1901, p. 42 ; Doutté, *Merrakech*, 1905, p. 333 ; Westermarck, traduction Arin, 1921, voir à l'*index*, au mot Sultan ; Biarnay, *Notes d'ethnographie*, 1924, p. 44 et 34, note 1. — Cf. *contra* le prov. turc *bek'arîq sultanîq* « célibat-sultanat » (*Vaqît* 12 janv. 1925).

9. Il se ceint les reins d'une ceinture de soie,
10. Ses fils, ses domestiques se tiennent à droite, à gauche.
11. Son matelas en damas[1] bien épousseté, bien étalé,
12. Il s'installe sur l'estrade[2], comme un invité (d'honneur).

13. Les célibataires s'assemblent et devisent.
14. Que voulez-vous? ce bonheur n'est pas pour eux.
15. Quelle misère, ils n'ont pas un temin[3] dans leur poche (de côté).
16. De tristesse, ils sont jaunes, comme *safran*.

1. *K'emḫa* (du chinois *kin-hwa*) signifie en turc « damas » et « velours épinglé » (Voir Sâmi Bey, *Dictionn. turc-français* au mot « velours »). Pour les différentes formes que ce mot a prises en vieux français, grec, serbe, russe, turc de Kazan, yakoute, ouriankhaï, persan, mandchou, etc., voir de Goeje, *Bibl. Geogr. arab.*, VI, p. 215 ; Bœhtlingk (voc.) p. 79 ; Blochet, *Intr. à l'Hist. des Mong.* p. 245 ; Berthold Laufer, *Sino-iranica*, 1919, p. 539 ; Yule et Burnell, *Hobson-Jobson*, au mot *kincob* ; G. Ferrand, *Les poids, mesures... mers du Sud*, 187 [229]. Voir aussi les dictionnaires de Vullers, Dozy, Boudagov, Cheïkh Suleïman (قرمقه), Nalivkine, p. 175, Danicic (*hamuza*), Miklosich, *Türk. Elem.*, Zakharov. Cf. Bresnier, *Chrest. ar. vulg.* p. 222 ; Ben Cheneb, *Mots turks*, p. 76.

2. Dans l'usage turc, le mot ar. *sedd* « obstruction, fermeture » signifie non seulement « barrage, digue, levée », mais en général tout « remblai » ou « ouvrage massif au-dessus du niveau de la terre », comme par exemple « une terrasse », « un quai de chemin de fer ». Il signifie aussi « estrade » (Sâmi Bey, *Dict. fr.-turc*) et « banquette maçonnée entre deux portes ou dehors, dans un jardin et près d'un bassin d'eau » (édition turque du *Burhân-i-Qâṭi'*, p. 348, ligne 37 et 301, ligne 7). *Sedd* est donc employé comme synonyme de *seki*, de *peyk'e* (pour persan *pay-gâh*), de *sofa* (d'origine arabe) et de l'ar. *dukkâna* (W. Marçais, *Text. Tanger*, p. 300) et *maṣṭabe*.

3. C'est la « demi-piécette » en argent qui représentait le « huitième » (*ǵümn, sümn ou tümn*) du *riyâl buğu* ou piastre d'Alger que le Consulat de France se faisait rembourser alors à 3 livres 7 sols 6 deniers. Nos voyageurs du XVII^e^ siècle l'appellent « temin, temyn, timmin (d'après la forme du définitif) ». On sait que les négociants du Levant essayèrent entre les années 1656 et 1679 de rafler tout l'or et l'argent de Turquie en échange des pièces de cinq sous que les Orientaux prenaient pour des « temins ».

17. (Quant à elles), leurs langues de perruche discourent en arabe.
18. Leurs lèvres rappellent le sucre.
19. Les cœurs de ceux qui les ont vues
20. Deviennent comme la mer qui, nuit et jour, agite ses flots.

VII

Les malheurs de l'homme marié a Alger.

Le *dönuś*, par *Nûri*.

1. Récemment il m'est venu une triste fantaisie ;
2. Puisse le Créateur me tirer de là ;
3. J'ai donné tête baissée dans d'inutiles tracas ;
4. J'espère que le Créateur m'en délivrera.

5. On appelle cela le mariage ;
6. Je ne sais, est-ce du venin qu'on a mêlé à sa saveur.
7. Grand bien fasse aux gens qui en usent,
8. Mais puisse Allah nous en préserver.

Voir sur ce sujet Chardin, *Voyages*, I, p. 12 sqq. (édition de 1711) ; Du Vignau, *L'état présent de la Puissance Ottomane*, Paris, 1687, p. 142, 144 ; Tavernier, *Relation de l'Intérieur du Sérail*, p. 405 (édition de 1681) ; A. Belin, *Essais... hist. écon. de la Turquie*, 1865, p. 36, 13. — On trouvera une reproduction de cette pièce avec le nom de Mahmoud II dans J.-J. Marcel, *Tabl. gén. des monn. ayant cours en Algérie*, Paris, 1844, p. 8 (publié également dans l'Annuaire Algérien de 1842 et dans Berbrugger, *L'Algérie historique*, etc.), et avec celui d'Abd-ul-Hamid Ier, contemporain de nos chansons dans Stanley Lane Poole, *Catalog. of oriental coins of the British Museum*, t. VII, monnaie n° 751, planche VIII. Cf. *tmiyin* employé encore aujourd'hui pour désigner notre pièce de « 25 centimes » (M. Cohen, *Le parler ar. des Juifs d'Alger*, p. 358). Voir le cul-de-lampe à la fin de cet article.

9. Tel autre est devenu campagnard[1], au dehors ;
10. Il a fait cadeau[2] de sa solde au Juif.
11. Ses cheveux non rasés (*traš-î*) lui tombent jusqu'aux yeux.
12. Ainsi l'a ordonné le Créateur.

1. Dans le texte, il y a *qîryanlî* qui est évidemment à rapprocher de *qîr(a)nlî* (N° X, vers 5) et *qîrlî* (N° XII, vers 6). Ces mots que nous traduisons par « campagnard » livrent pour la première fois, à notre connaissance, des équivalents turcs de l'arabe *berrâni* « gens du dehors, citadins momentanés ou de passage », par opposition à *baldi* « citadins proprement dits » (Cf. Grammont, *Hist.*, p. 130). Les trois mots comportent le suffixe *-li* pris dans le sens de « originaire de (cf. Sâmi Bey : *berrâni=qîr-a mensûb*) ». *Qîrlî* serait donc pour *qîr-lî* « originaire de la campagne « *qîr* »). *Qîryanlî* serait pour *qîr-yan-lî* « originaire du côté de la campagne (*qîr yan-î*) ». *Qîr yan-î* « côté de la campagne », en recevant le suffixe *-li* doit, en effet, perdre, conformément aux règles de la grammaire turque son suffixe possessif *-i* et *qîr yan-î-lî* devient régulièrement *qîr-yanlî*. Le troisième mot que nous lisons *qîr-(a)nlî* est sans doute une faute pour *qîryanlî*, à moins qu'on n'admette qu'il s'agisse d'un *qîran-lî* dérivé de *qiran* qui signifiait en osmanli ancien côté, rebord, bord, rive, frontière, *extérieur* » (Redhouse) ; Vambéry, *Alt. Osm.*, p. 191 ; Cl. Huart, *J. As.*, oct.-déc. 1921, p. 206). Cf. le turc oriental *qîraq* (Radloff, II, 861) ; osm. anc. *qîrag* (Brockelmann, *Qiṣṣa'i jûsuf*, p. 48). Evliya Tchelebi (II, 176) donne le mot *qîran* comme un provincialisme (Tossia, Bolou, etc.) avec le sens de *dašra*.

Or le mot *tašra* (*dašra*) qui termine, d'ailleurs, le même vers, vient de *taš* (*daš*) ou, avec vocalisme étroit, *tîš* (*dîš*) «extérieur» et signifie : 1° en osm. anc. « dehors » (synonyme de l'osm. mod. *diš-arî*) ; 2° en osm. mod. « la Province, le reste du pays par rapport à Constantinople ». On remarquera que dans notre texte il figure à côté d'un synonyme de *berrâni*. Il est plus que probable que les Turcs d'Alger confondaient *tašra* (*dašra*) avec le « village ». — Une confusion analogue a dû se produire pour le verbe de l'arabe syrien *daššar* دشّر « mettre dehors », d'origine étrangère (turque?), d'après Belot, arabe d'après Landberg, *Prov. Saïda*, p. 248 et index.

2. Mot à mot « a laissé en souvenir (*belgüzar*, forme vulgaire pour *bergüzâr*, mot persan) ». Cf. Maximof, *Dialecte de Khoudavendguiar*, Petr. 1867, p. 17 (en russe). Cf. p. 93, note 2.

13. Il a passé la gandoura à son cou,
14. Il est tout fier d'être de Tlemcen,
15. Il fait lâcher toute l'ordure du *dönüš*[1], à mi-chemin :
16. Ainsi l'a ordonné le Créateur.

17. J'ai demandé : « de quel endroit es-tu »? Il répondit : « de Tlemcen ».
18. J'ai dit : « votre *dönüš* a été vraiment facile.
19. Est-ce de Dieu que vous vient pareille faveur?
20. Le Créateur vous a donné un *dönüš* de quinze étapes *(qonaq)* ».

21. L'un selle son cheval,
22. L'autre tourne les talons[2]
23. Un autre est resté en route de fatigue,
24. Un autre dit : « ma chance ce sera de partir d'ici ».

25. D'autres vêtus de leur haïk viennent marchant comme des ombres,
26. Ils viennent rangés en files,
27. *Nûri*, qui ignore cela
28. Demande : « d'où revient votre *dönüš?* »

1. *Dönüš poḫ-un yarî yolda sîčîrîr.* — *Poḫ* est une autre forme mentionnée déjà par Meninski de *boq*, mot aussi énergique et familier au langage des casernes que son synonyme français et que nous avons traduit par l'équivalent atténué d'« ordure ». Quant au mot *dönüš*, il signifie « retour », mais nous avons préféré le laisser sans traduction, à cause de l'allure de terme technique militaire qu'il a dans l'usage des Janissaires d'Alger. Il paraît désigner ici le retour de service de garnison (nouba) ou de colonne de recouvrement (*meḥalle*). Cf. Roland de Bussy, p. 141 : *woqt-el-denouch* « époque de la perception des impôts ». On sait d'autre part qu'on appelait *dönüš* « l'impôt que les trois Beys venaient, en personne et tous les trois ans, payer à Alger. Le *dönüš* (denouch) des Beys de Constantine se faisait en mai. Cf. Ben Cheneb, *Mots turks*, p. 42; *Revue Africaine*, tome IX, p. 305 et III, p. 111.

2. Cf. l'expression *ters yüz-ü-ne dön-mek* « rebrousser chemin ». (*Qaraġöz* du 28 juin 1924, p. 4, col. 3).

VIII

COMPLAINTE DU SOLDAT. *Šarqi*, par *Ṣâdiq* (?).

1. Regarde ce que le ciel nous a fait[1] :
2. Le vizir *Danaǧi* nous a réduit aux abois,
3. Il prélève annuellement *(sâliâne)* sept mille veaux *(dana)*,
4. Il ne nous reste plus de veaux, sache-le, mon Padichah.

5. D'un côté c'est Babadaghi, de l'autre Ister (pour Isker ?).
6. Seigneur Dieu, tire-nous de cet embarras,
7. Il demande quatre veaux pour son petit déjeuner *(qahvalti)*
8. Nous sommes à bout de forces par sa faute, sache-le, mon Padichah.

9. Son créateur l'a créé par l'effet de sa Toute-Puissance,
10. Son pareil n'est pas encore venu au monde,
11. Pour son petit déjeuner du matin : du ragoût de veau,
12. Avec deux oques de cumin *(k'emun*, on dit auj. *kymion)*, sache-le, mon Padichah

13. Les *sipâhi* du *bölük*[2] vendent du fourrage,
14. L'armée impériale soigne les buffles (*manda*),

1. Nous ignorons à quels événements fait allusion cette chanson. Il est probable qu'elle n'a aucun rapport avec l'Algérie. Cela résulte de tous les noms géographiques et des termes militaires qui y sont employés. Quant au mot *danaǧi*, il peut signifier « marchand de veaux » ou, si le poète a voulu jouer sur le mot « manger », « fondeur de boulets ». On notera à ce propos que les Algériens ne tuaient jamais de veaux (Venture, p. 26 ; Shaller, p. 85). Il y a peut-être un autre jeu de mots au vers 13 : *otluq* : 1° « herbage, fourrage » ; 2° « poudre fine à amorce ».

2. Montecuculi dit dans ses Mémoires (Livre II, chap. II, § XVII) : « La cavalerie turque est composée : 1° de spahis qui sont de deux sortes, des Timari-spahis *(timâr sipâhi)* ou Timariotes qui vivent des Timares et les Baluki-Spahis *(bölük sipâhi)*, autrement spahoglans *(sipâh oğlan-î)* qui sortent du Sérail et sont payés par la Porte. »

Pour le nom du « cumin » mentionné au vers précédent, voir Laufer, *Sino-iranica*, p. 383, note 7.

15. Les gens du Pacha (*paša-lîlar*) se disputent le ragoût sous la tente ;
16. Nous disputer du ragoût[1], telle est notre occupation, sache-le, mon Padichah.

17. J'ai contemplé l'armée, c'est un marché, un bazar[2] ;
18. Les gradés (*aġa*), les « enfants perdus » (*serden g'ečdi*[2]) errent dans la forêt.
19. Pendant que la gent sodomite se dispute, la gent idolâtre (les chrétiens) vient la rosser[4].
20. Tes soldats sont sodomites (*lûti*), sache-le, mon Padichah.

21. Les franges (*sačaq*) de son turban (*pošu*) lui battent les chevilles ;
22. Assis dans un café, il fait le vantard ;
23. Lorsqu'il voit .....[5], il fuit dans la montagne.
24. Tes soldats sont dans la forêt, sache-le, mon Padichah.

1. *Yaḫnî qapmaq*. Le Defterdar Abdul-Kerim, tué par les sipâh à Constantinople, était surnommé *Yaḫnî qapan* « le ravisseur de ragoût », parce qu'étant encore *ṭâlib* il se faisait remarquer par sa gloutonnerie à l'*imâret* (Histoire de Naïma, sous l'année 1034-1624/5).

2. Ce passage montre que pour l'auteur de la chanson ce mot *ordu* « armée » n'avait plus son acception de « camp, place des marchands et vivandiers du camp » que donne Meninski (XVII[e] s.). Cf. *ordu pazar* dans *Tamburi Arutin, Tahmas Qulu*, Venise, 1800, p. 32 ; le P. Raphaël du Mans, p. 156.

3. Voir Belin, *Essai sur l'hist. écon.*, p. 212.

4. Jeu de mots entre *lût qavmi* et *but (put) qavmi*.

5. Ici un mot qu'on peut lire, avec l'orthographe fantaisiste du manuscrit, *tabur-u* « le camp retranché, le tabor » ; cf. le commandement *tabur ol !* « rassemblement ! (Sâmi Bey, Dict. fr.-t., à ce mot) ».

Les mots que nous avons traduits par « il se réfugie dans la montagne » signifient proprement « il endosse les montagnes ». Nous avons supposé qu'il s'agissait d'une expression hyperbolique fabriquée par plaisanterie sur la locution *daġ-a arqa vermek* « s'adosser (donner le dos) à la montagne, se réfugier dans la montagne ». Cf. Ḥadji Khalfa, *Toḥfet-el-Kibâr*, fol. 18 verso. Le verbe *arqa-la-n-maq* « s'adosser » signifie aussi « se réfugier » (Aucher).

25. On a fait de l'armée une machine qui tourne (*döner dolab* : une noria? un tour pour les plats?)
26. On a entendu notre nom à Damas, à Alep,
27. Tes esclaves (soldats) crient : « du sorbet ! du salep ! »
28. Tes soldats sont devenus marchands de marmelade (*pesdilği*).

29. Ils enroulent sur leur tête un turban (*poşu*)[1] de Bagdad,
30. Ils portent sur leur dos tout le marché des *sipâhi* ;
31. Celui-là promène dans sa main des poivrons marinés (*büber turşusu*).
32. Tes soldats sont marchands de lait caillé (*yoğurtču*), sache-le, mon Padichah.

33. Tu as (nous avons?) rendu captifs de jeunes soldats ;
34. Ils nous jettent des chaînes avec le mousquet[2].
35. Tes esclaves (soldats) crient : « des figues *taban*[3] ! ».
36. Tes esclaves (soldats) sont des épiciers.

37. On a chanté l'appel à la prière, mais l'imam n'est pas venu.
38. Dans l'histoire il est écrit que les temps sont accomplis.
39. A l'armée, on a fait un *ḥammâm* de feutre[4].
40. Tes soldats sont des garçons de bain (*tellâq* pour *dellâk*), sache-le, mon Padichah.

1. Voir ce mot dans Barbier de Meynard, *Sup.* I, p. 417 ; Ahmed Râsim, *Osm. Târ.* II, 845. C'était une coiffure portée par les artilleurs.

2. S'agit-il de balles ramées? Les boulets ramés étaient en usage en Algérie où ils portaient le nom de *dubla* ou *dobla* (voir Berbrugger, *Rev. Afr.*, tome VIII, p. 472), cf. l'anglais *double-headed-shot*, Murray, III, p. 612, col. 3. Le ms. n° 1640 et le n° 1328 du Sup. turc de la Bibl. Nat. de Paris écrivent دوبل. Voir plus loin, p. 106, note 1.

3. On appelait *taban inğir-i* la qualité la plus basse des figues de Smyrne. (Voir de Peyssonnel, *Traité sur le com. de la Mer Noire*, Paris, 1787, I, p. 94.)

4. Voir sur ces bains de campagne Evliya Tchelebi, I, p. 607, l. 14.

41. Celui qui te dit cela est ton fidèle (*sâdiq* ; pseudonyme ?) esclave.
42. Pardonne-lui ou tue-le, suivant ton bon plaisir.
43. Si tu ne le crois pas, envoie un espion.
44. Mes propos ne sont pas mensongers, sache-le, mon Padichah.

IX

Complainte du soldat d'Alger.

1. Tu demandes des nouvelles de l'armée[1] d'Alger :
2. Elle ressemble au brouillard accroché au haut d'une montagne ;
3. Désemparé, le soldat ne sait que faire de sa personne ;
4. L'armée est pareille à un *ûtân* désert dont les habitants ont décampé.

5. (Le soldat d'Alger) ne trouve pas une demi-capote (*yarîm qapot*[2]), à se mettre sur l'échine ;
6. Il erre dans le bazar, sans savoir où aller ;
7. Il n'a pas six aspres (*aqče*) pour entrer dans un café.
8. Son cœur s'effondre et s'effrite comme une ruine.

9. Il parcourt la rue en disant : « ma femme ne vient pas, ne vient pas ».
10. De ses propres mains, il s'est mis aux pieds cette entrave (*boqaǧî*).

1. Le mot *asker* signifie à la fois « soldat » et « armée ». Dans notre traduction, nous employons l'un ou l'autre de ces équivalents suivant le contexte.

2. Voir au sujet de *qapot*, Thévenot, *Voyages*, édit. de 1644, p. 206 ; Cihac, 88, p. 40 ; Ahmed Râsim, 1, p. 240 ; *Burhân-i-Qâṭi'*, trad. turque, p. 580, ligne 21 ; cf. W. Marçais, *Textes Tanger*, p. 446).

11. Il est aux aguets pour les vivres[1] pour les tentes (*otaq*) ;
12. De souci son cou aminci semble un cordon (*qaytan*)[2].

13. Plein de morgue, il ne rend pas le salut ;
14. Ses allures sont insupportables,
15. Mais il n'a pas un liard rouge[3] dans sa poche ;
16. Les filles d'Alger le dépouillent, le pèlent comme oignon.

17. Ce sont les vivres[4] qui arrivent, comment ne point y songer?
18. Point de fusil, point de couteau. Nous voilà bien lotis !

1. *Ala qumanya*, expression à rapprocher des mots *ala qunya* du vers 17 qui nous paraissent être un lapsus. Le mot *qumanya* « vivres » est emprunté au vocabulaire maritime où il signifie « vivres de bord, dépense, cambuse ». (Cf. Jal au mot fr. « compagne » et bas-latin « compagna » ; Hadji Khalfa, *Tohfet-el-Kibâr*, fol. 71 et 72; Hammer, *Des osmanischen Reichs Staatsverfassung*, II, p. 285 ; Ben Cheneb, *Mots turks*, p. 76 ; Beaussier.) — Le mot *ala* qui occupe la place d'un qualificatif par rapport à *qumanya* nous paraît être une graphie fautive pour *a'l'â*, élatif arabe de *'âli*, très employé en turc parlé dans le sens de « parfait, excellent ».

M. Ben Cheneb nous fait observer que les provisions *(kommânïa)* d'une armée étaient placées au milieu du camp, des tentes وتاق Cela explique pourquoi le mot *qumanya* voisine dans le vers 11 avec *otaq*.

2. *qaytan* ou *gaytan* viendrait du grec γάιτάνια ; cf. γάιτανά « rubans qu'on fabriquait à Gaète ou Caïete ».

3. *Fluri aḥmer* « un florin rouge ». *Fluri* (ou *füluri*, cf. Aucher au mot « sequin ») est la forme grecque d'un mot qui a passé en turc également sous les formes hongroise *forint*, italienne, *fiorin(o)* et française *florin*. (Voir Belin, *Essai sur l'hist. Econ.*, 1865, p. 14, note 2 ; cf. *qîrmîzî fluri* dans Naïma, II, 182, l. 7 d'en bas, IV, p. 338, l. 5). Le mot « rouge » (Belin, *op. cit.*, p. 7, note 2, p. 29) s'appliquait cependant plus souvent aux pièces de cuivre (*ibidem*, p. 10, 139). On se serait donc attendu ici à trouver plutôt l'expression فلس احمر *fels (füls)-i-aḥmer* « sou rouge (de cuivre) », locution usitée encore aujourd'hui : *füls-i-aḥmer-e mühtâğ ol-maq* « n'avoir pas un sou vaillant » (Dictionnaires ; cf. Djevdet Pacha, édit. de 1292, II, 159).

4. Voir ci-dessus la note 1.

19. Si notre cuisinier en chef (*ašğı baši*) ne nous donne rien,
20. Le soldat deviendra comme un diable chassé du Jugement dernier.

21. On a sonné l'appel[1], lève-toi[2], ramasse-toi,
22. Il n'y a pas d'(autres) soldats *(sultat)*[3] : ils s'embusquent tous comme cuisiniers.
23. (Si) un *re'îs* n'accepte pas son *tezkere*[4],
24. Le soldat deviendra alors, comme un goum[5] perdu dans le désert.

1. Le mot *istif* employé ici est un terme nautique signifiant « arrimage, action d'empiler, ranger le chargement, *estiver* ». Cf. le français « estive » (Jal ; Littré). Dans le manuscrit n° 1640, fol. 13, verso, ligne 14, ce mot a le sens de « ranger en bataille (les navires) » et ceci nous rapproche de l'acception de notre texte « alignement, rassemblement (terme militaire) ».

2. L'orthographe *qaq* قاق est due soit à une erreur de graphie pour قلق (قالق), soit à la prononciation dialectale *qâq* pour *qalq*. Cf. pour le même verbe Giese, *Anatol. Türk.* p. 21, ligne 4 et p. 51, l. 8. On trouve d'autres traces de cette évolution *al* > *â*. Cf. *ât* pour *alt* plus loin Appendice N° II, pièce B, vers 10. Cf. aussi l'expression *on pâq* pour *on paralîq* « pièce de 10 paras » et *ğîğâq* pour *ğigara-lîq* « (papier) à cigarette » (Husseïn Rahmi, *Ğan pazarî*, dans l'*Iqdâm* du 12 décembre 1922 ; prononciation triviale et volontairement négligée des voyous et des *abdâl* ou *meğdûb*). Cf. notre *Gram. de la l. t.*, § 1300, *rem.* 1 : *al-îp bar-maq* > *ap-parmaq*.

3. Le mot *sultat* paraît désigner ici un soldat en service armé, actif, un soldat « disponible ».

4. A propos des *tezkere* de provisions, voir Venture, p. 154. Le sens du verbe peut être : « si un reïs ne se charge pas de son ravitaillement » ou « si un reïs ne le prend pas à son bord ».

5. *Qavman* pour *Gawmân* « troupe d'hommes à cheval (Alg. orientale) ». Voir Bresnier, *Chrest.* 1846, p. 184. Dozy donne le mot *qawmâni* dans le sens d' « ennemi ».

X

Agitation a Alger a l'annonce de l'approche des Infidèles[1] *(tekerleme)*.

1. J'ai vu un étrange spectacle aujourd'hui :
2. Une grande agitation règne parmi les gens d'Alger.
3. Ils en perdent les esprits et ne savent que faire ;
4. Un grand tremblement secoue leurs cœurs.

5. Les campagnards (*qîranlî*)[2] vantent leur « bled » :
6. Ils prennent des airs penchés devant le *funduq*
7. Et se répandent en jurons en demandant pourquoi les Infidèles viennent.
8. Parmi eux également il y a une forte rumeur.

9. Fatma, le souillon (*kirli Fatma*) se demande « comment cela se peut-il faire? » ;
10. Le courage lui manque de se lever pour donner de la paille aux bêtes.
11. A ouïr parler d'Infidèles, le fondement lui échappe.
12. Une grande agitation règne parmi eux.

13. Ils ne savent pas quand ils seront délivrés[3],
14. Ils sont pâles et ne rient guère.

(Lacune : la suite a été coupée avec le feuillet suivant.)

1. Il est question d'une agitation analogue dans le manuscrit N° 1640, fol. 11 verso et 12. Cf. aussi notre Appendice III, extrait de la lettre de M. de Kercy du 8 mars 1784.

2. Voir p. 78, note 1.

3. *Muserraḥ* (Roland de Bussy, p. 183. Cf. *Rev. Afric.*, 1876, *La prise d'Alger racontée par un captif*, p. 225, l. 8).

XI

LE MARCHAND DE TABAC (PEUT-ÊTRE SUITE DU N° X, APRÈS LACUNE). par *Dal-Yaraq*[1] *Šerîf*.

1. L'un s'est assis et mord rageusement[2] son tuyau de pipe ;
2. L'autre donne à boire[3] aux mouches de ses lèvres ;
3. Il s'arrache la barbe parce que les acheteurs ne paraissent pas ;
4. Son visage est tout pâle, de la pâleur du coing.

5. Un autre a placé devant lui le pot de tabac à priser.
6. Il est tout maigre d'avoir (trop) râpé le tabac.
7. Il explore la rue sans cesse, à droite, à gauche,
8. Il supplie le Créateur de lui envoyer des chalands.

9. Il dit : « ô toi, le Patron camus de mon métier,
10. Mehemet Aga, aux larges culottes (*Bolpačalî*)[4], dit-il, mon chef spirituel.

11. *Dal-Yaraq Šerîf* dit : que le feu de l'enfer les consume,
12. Eux aussi sont tombés dans une vaine querelle :
13. « Je suis un ancien : cinq paquets de tabac ne font pas mon affaire ».
14. — « Va te plaindre contre moi au Bey, au Pacha. »

1. Voir p. 74, note 2. Signifie aussi « huluberlu, hanneton ».

2. *Dala-r*. Peut se lire aussi *del-er* « il perce », *dile-r* « il demande » ou *dola-r* « il enroule ».

3. *Su-la-r* (cf. *agîz suyu* » salive ») peut se lire aussi : *sal-ar* « il lance (dans toutes les directions ?) », mais on se serait attendu plutôt à *avlar* qui donne une bonne rime : *sinek avlamaq* « faire la chasse aux mouches » et s'emploie précisément en parlant du désœuvrement d'un marchand sans pratiques (cf. Journal *Qarag'öz* du 28 juin 1924, p. 3, col. 3).

4. Signifie aussi « indolent, flasque, fagoté » et s'applique aux « pattes d'éléphant » des *Külḫambeyi* (apaches) turcs (*Yîldîz* du 1er sept. 1924, p. 17).

XII

Le qahvegi, par *Dal-Yaraq Šerî*

1. Que dois-je louer (le plus) dans ce cafetier.
2. Il a trois cents tasses, sans compter celles qui circulent sur la place ;
3. Il a neuf garçons qui torréfient le café,
4. Sans compter ceux qui se tiennent debout aux ordres du maître[1].
5. Il a scellé (dans un sac) mille ducats *zinğirli*[2].
6. Sept cents campagnards[3] vannent son blé ;
7. Cent bédouins (*bedevi*) tournent le rôti à la broche,
8. Sans compter ceux qui viennent du labour, du moulin.
9. Sept cents campagnards manient ses faucilles.
10. Huit cents clients boivent son café.
11. Il passe chez lui mille janissaires, par jour,
12. Sans compter les ivrognes qui arrivent à minuit.

1. Le verbe employé est *divân durmaq* qui signifie encore aujourd'hui « se tenir debout, dans une attitude de respect, les mains sur la poitrine, la droite sur la gauche, comme pendant la prière ». Comme terme militaire : « se mettre au garde-à-vous ».

2. *Zenğirli*, vulg. *zinğirli*, proprement « à chaîne (monnaie) à cordon ». D'après Barbier de Meynard (au mot *zinğir*) c'était une monnaie d'or du règne d'Ahmed III (1703 à 1730). D'après Ahmed Râsim, *Osm. Târ.*, elle s'appelait d'abord *zer-i-Istambol* ; elle reçut plus tard, en Égypte, le nom de *findiq* et *findiqi*. Cf. les foundoukli de Volney (*Voyages en Syrie et Palest.*, III, 388). Cf. Stanley Sane Poole, *Catalog of oriental coins of the British Museum*, t. VII, pages xx, xxi, xxxv. Belin, *Essais sur l'hist. écon.*, p. 19, 46, 203-204, 215, 216, 225, 290. — Pour l'expression « sceller (mettre de côté des) pièces dans un sac (*mühür bas-maq*) » cf. dans Naïma, II, p. 73, l. 2: *qačan qîrq biñ altun-a mühür vur-maq müyesser ol-du*. On dit aussi *küp-e altun diz-mek* « ranger des pièces d'or dans une jarre » (*Qaraġöz* du 2 juillet 1924, p. 3, col. 3).

3. *Qirli*. Voir note 30.

13. Au pied de la tour, c'est comme de la neige[1] :
14. Ses sept cents brus traient les vaches ;
15. Ses neuf cents filles portent leur *tarbuš*[2] sur l'oreille,
16. Sans compter celles qui se promènent sous la Casbah.

17. Au pied de la tour, c'est comme de la neige :
18. Il a 700 lévriers (*tazi*) et 800 chiens quêtants (*zagar*) ;
19. Lorsque la mahalla sort, ils étranglent les nègres[3] (?)
20. Sans compter celui qui sort de dessous la natte.

21. *Dal-Yaraq Šerîf* dit : mes paroles sont véridiques ;
22. Il y a bien des notes de consommateurs[4] à écrire sur papier.

1. Il y a dans le texte : *qar gibi aǧar*. Le mot *aǧar* signifie « monte, s'élève vers le ciel (poussière, âme, après la mort, etc.) ». C'est un verbe vieilli et qui s'applique difficilement à la neige. Nous pensons qu'il s'agit d'un *yaǧar* « il pleut, il tombe (de la neige, de la grêle, etc.) ». Le *y* initial a pu disparaître pour l'oreille du chansonnier en se confondant avec l'*i* final du mot précédent *gibi*. Dans les deux derniers couplets, il y a allusion à la blancheur (de neige) des vêtements de femmes et des robes de chien. Cf. une faute du même genre p. 137, 18e vers.

2. Le mot *tarpuš* ou *tarpoš* désignait anciennement, en Turquie, une coiffure de femme. Voir le *Journal d'Antoine Galland*, II, p. 15 (tarpos) ; de Peyssonnel, *Tr. Com. de la Mer Noire* I, p. 56-57 (tarpoche). Cf. Bernard de Paris, *Vocabolario*, 1665, p. 255 ; *L'Art de vérifier les dates* (tarpus). Le roumain a *tarpuz* et le bulgare *tarpoš* « parure de tête chez les femmes ». Dans l'usage turc moderne, *tarpuš* désigne les calottes et toques des portiers monténégrins, des marins, des soldats de l'armée républicaine et, encore à l'état de projet, des magistrats et professeurs. Ce mot s'écrit généralement *serpuš*, suivant l'étymologie admise. Quant à la calotte rouge, pour homme, qu'on désigne, dans l'Afrique du Nord, sous le nom de *tarbuš*, elle s'appelle, en Turquie, *Tunus fes-i* « le fez de Tunis ».

3. Nous avons supposé que le mot qui figure dans le texte turc recouvre جوجان, terme de l'Afrique du Nord qui désigne les « nègres ». Voir W. Marçais, *Observ. sur Beaussier*, p. 443.

4. La graphie *pwswlr* implique, à notre avis, un *tešdîd* non écrit sur l'*l* qui est, en réalité, redoublé. Il faut lire *posullar*, crase provo-

23. Quel cafetier stupide ! Il n'a rien[1]
24. A offrir au client, hormis le sorbet.

XIII

Les puces. *Tekerleme*, par *'Ömer* ('Omar)

1. Créatures effrontées, sinistres puces,
2. Elles guettent, elles attendent qu'on se couche, les puces.
3. Coiffées d'un noir chapeau (*šapqa*) comme les soldats d'Autriche (*nemse*),
4. Elles dévalent comme le torrent[2] du Danube, les puces.

5. Il me semble qu'une puce m'a fait une saignée.
6. As-tu vu, ses dents ressemblent à une lancette (*lišter* pour
7. Elles sont pareilles à des monstres (*ezdar*)[3], *ništer*).
8. Elles piquent comme des serpents furieux[4], les puces.

9. J'ai amené dans la chambre (ou chambrée, *oda*) un jeune
10. Les puces l'ont rendu exsangue : homme.
11. Elles se sont ruées sur lui, s'en sont emparées,
12. Elles se font des toasts « à la santé des amis », les puces.

quée par le mètre et qui représente le mot *posula-lar* « billets ». Encore aujourd'hui le mot *posula* est employé couramment pour désigner les « notes » ou « additions écrites » des *qahveği*, aubergistes, etc. Cf. l'expression *qahveğinin ḥisâb posulasî* prise dans le même sens (Journal *Vaqit* du 2 juillet 1923, article signé *Seyyâḥ*).

1. Le copiste ne s'est pas aperçu que ce vers se terminait par un enjambement et a reporté au vers suivant le mot *yoq-dur* qui aurait dû rester à la rime. Nous avons rétabli le texte.

2. *Sel*, vulg. pour *seyl*.

3. La forme *ezdar* pour *ejder* ou *ejderha (ejderha)* paraît assez fréquente. Cf. le manuscrit n° 1640, fol. 14 verso, ligne 10 : *ezder misâli* « pareil à un dragon ». La prononciation *ezder* est donnée par Hindoglou, *Dict. fr.-t.* au mot « dragon ».

4. *Azîlî* désigne « les (bêtes) sauvages et les (fous) furieux ». Ex. *timârḫâne-niṅ azîlîlara maḫsûs bir ḫüğre* (Huseïn Raḥmi, *Toraman*, p. 51).

13. *'Ömer* a dit : ah, si j'en trouvais une toute seule !
14. Ah, si je pouvais en occire quelques-unes[1].
15. Toutes les fois que j'entre dans la chambre (*oda*),
16. Elle se ruent sur moi comme des *ğinn*, les puces.

XIV

LE TABAC A PRISER (*enfiye*), par *Nešâti Mustafâ*.

1. A l'origine, elle nous est venue des Infidèles, la prise.
2. Elles est devenue pour le peuple une calamité pire que le tabac :
3. Cheïkhs, clercs vénérables, il n'en reste plus un seul qui n'en use.
4. Vois, la valeur en augmente de jour en jour, de la prise.

5. On l'appelle maintenant *enfiye*, en turc *burun otu*.
6. Garde-toi, garde-toi bien de son action néfaste ;
7. Chacun en fait ses délices, chacun s'en est procuré une boîte.
8. Les amateurs en foisonnent, de la prise.

9. Si c'était un bon spécifique, les gens s'en abstiendraient.
10. Ceux qui l'emploient maintenant sont innombrables ;
11. C'est la perte des mouchoirs, des *yemeni*.
12. Son odeur contamine les vêtements immaculés.

1. Proprement « étendre le cadavre de quelques-unes ». *Ileš* est pour *leš* « cadavre, charogne », avec *i* prothétique (cf. notre *Gram.* § 81, rem. 2). Cf. l'expression *birini yer-ler-e sermek* « étendre quelqu'un par terre, lui faire mordre la poussière ». (Cf. *Qarağöz* du 28 juin 1924, p. 3, col. 2). Si légitime qu'il soit, cet acharnement contre les parasites n'est pas très maghrébin. (Biarnay, *Notes d'ethnographie*, Paris, 1924, p. 158 : « Il ne faut pas tuer les puces, parce qu'elles réveillaient le Prophète lorsque l'heure de la prière était venue »).

2. *Peydah etmek*, forme vulgaire pour *peydâ etmek*. Cf. le verbe vulgaire *peydahlamaq*, même sens (Huseïn Raḥmi, *Toraman*, p. 45).

13. *Nešâṭi Mustafa* dit : c'est un engouement général.
14. Si quelqu'un en extrait de sa poche, quatre autres tendent la main[1] ;
15. Certains en ignorent la vraie nature et espèrent du bien d'une chose abominable (*mekrûh*).
16. Loin d'être un remède, elle est nocive, la prise.

XV

Les infidèles attaquent Alger. Les *Lanǧon*.

Tekerleme par *Seferli*[2]*-Oġlu*.

1. On a appris que les infidèles devaient venir
2. Et qu'ils avaient envoyé un écrit à Alger ;
3. On s'est dressé pour la guerre aux cris d'« Allah, Allah »,
4. On a tiré le glaive pour la sainte Religion.

5. La flotte (*donanma*) des Infidèles est venue, est apparue.
6. Les soldats de l'Islam sont tous descendus sur la rive ;
7. Ils ont paré les *lanǧon*, équipé les *šebek* ;
8. Ils ont tiré le glaive pour la sainte Religion.

9. Près de chaque canon, la mèche est allumée.
10. Les guerriers (*gâzi*) voltigent comme des papillons ;
11. Le sang coule et les mères pleurent.
12. Ils ont tiré le glaive pour la sainte Religion.

1. Il était de bonne courtoisie d'offrir une prise de tabac à Alger. (Voir Shaler, *Esquisse de l'État d'Alger*, p. 46). L'usage du tabac à priser a été introduit dans l'Empire ottoman comme palliatif à la défense de fumer, en 1642 (Hammer, X, p. 17).

2. *Seferli* signifiait proprement « destiné, appelé à aller à la guerre, à partir en campagne *(sefer)* ». (Voir Thevenot, *Voyage*, édition de 1644, p. 140 ; cf. Ahmed Râsim, *Osm. Târ.*, I, p. 256, 248 et III, p. 1238). Ce mot était quelquefois employé dans le sens de « militaire » (Viguier, p. 404 et 361).

13. Les *langon* sont allés affronter la flotte ;
14. Beaucoup de guerriers se sont couverts de sang rouge ;
15. Dans le ciel les anges et sur terre les hommes[1] sont émer-
16. Ils ont tiré le glaive pour la sainte Religion. veillés.

17. *Seferli-Oğlu* a bu le vin de l'ardeur sainte,
18. Il glorifie sans cesse le Guerrier Suprême,
19. Bonne chance [2] au Turc, à l'Arabe :
20. Ils ont tiré le glaive pour la sainte Religion.

XVI

Le fort Gœbekli[3]. Par le même.

1. Le Fort *G'öbekli* a arboré l'étendard rouge[4],
2. L'échine des forts s'est hérissée de canons, de bombardes,
3. Les *langon* mènent la bataille,
4. O soldats victorieux d'Alger, la Ville-Sultane !

1. *Yerde insân, g'ökde melek.* Cette expression revient assez souvent. Cf. plus loin Appendice N° 1, chant N° 3, verso 22. Cf. ms. N° 1640, fol. 56, ligne 6; fol. 80, ligne 10. Naïma, II, p. 358, l. 5-6.

2. Dans un manuscrit appartenant à M. Ben Cheneb (fol. 29), nous trouvons la forme *berhodâr* intermédiaire entre le persan *berhordâr* et le turc vulgaire *belhodar*. Elle est donnée déjà par Meninski, *Thesaurus*, 1680, I, p. 759. Cf. p. 78, note 2.

3. Proprement le « Fort au Nombril » *(G'öbek)*. Il est mentionné souvent et généralement en premier lieu, par le ms. N° 1640 avec les forts suivants (nous donnons les noms selon la prononciation turque) : *Re's Ammâr, Yeni burğ, Bâb-el-Vâdi* (Bâb-el-Oued), *K'ehle burğu* (le « Fort aux punaises ») : fol. 16, 17, 28 verso, 42, 44 verso, 49 verso, 54 verso, 62, 63, 68 verso, 71 verso, 76. Cet ouvrage important qui paraît avoir servi à la signalisation (notamment pour ouvrir un bombardement) existait déjà en 1706, comme le montre une mention figurant dans le registre N° 2 du G. G. de l'Algérie. C'était peut-être la batterie du Phare.

4. Le mot *al* « rouge vif » est employé également en persan et peut figurer dans un rapport d'annexion comme *sanğağ-i-al.* Il est donc inutile de remplacer ici, comme nous l'avons fait

5. Le Fort *G'öbekli* est bâti en grès.
6. Mes yeux ont versé des larmes de sang ;
7. Alger est en flammes,
8. O soldats victorieux de la Ville-Sultane !

9. Derrière Alger se trouve le mont Bouzare'a[1].
10. Ils ont donné leurs têtes pour la Foi Sainte.
11. Grands et petits, ils sont comme des dragons,
12. Les soldats victorieux d'Alger, la Ville-Sultane.

13. D'un côté c'est *Damlaǧîq*[2] (?), de l'autre le Hamma.
14. Ton renom a gagné l'Égypte et la Syrie.
15. Envoyons un messager au Grand-Seigneur,
16. O soldats victorieux de la Ville-Sultane !

17. *Seferli-Oǧlu* dit : j'ai vu cet ouvrage (le Fort *G'öbekli*),
18. La terre et les pierres en sont pétris de sang.
19. C'est la Digue d'Alexandre (*sedd-i-Iskender*)[3] contre les Infidèles,
20. O soldats victorieux d'Alger, la Ville-Sultane !

ailleurs, le mot *al* (آل) par *'âli* (عالی). — L'étendard rouge était un signal de défi. Cf. *La Storia dell' anno MDCCLXX*, in Venezia, a spese di Francesco Pitteri, p. 70 : « Il di 5, la Fortezza d'Algeri innalbero bandiera rossa ».

1. Le texte turc a *Buzurya*. C'est ainsi que les Turcs prononçaient, puisqu'un autre texte (le ms. N° 1328 du Sup. Turc de la Bibl. Nat. de Paris, fol. 5) nous donne le même vocalisme : *Buzuri'a*.

2, Le nom de lieu que nous avons prononcé, par conjecture, *Damlaǧîq*, proprement « petite goutte », est écrit *d-m-l-ğ-q*.

3. Voir la même expression dans le Corpus de Colin, inscription N° 38. Dans le ms. N° 1328, fol. 12 verso, on a *sûr-i-Iskender*.« le mur d'Alexandre ». La plus récente étude sur ce mur est celle de C. E. Wilson, *The Wall of Alexander against Gog and Magog and the Expedition sent out to find it by the Khalif Wāthiq in* 842 *A. D.* (Hirth, Anniversary volume), London.

XVII

LES INFIDÈLES ATTAQUENT ALGER. PAR LE MÊME.

1. Dey d'Alger, *Gâzi Mehemet Paša*,
2. Puisses-tu vivre mille ans, jusqu'à la fin du monde.
3. Les canons fondus par toi ne manquent jamais le but [1];
4. Pendant quelque temps encore, qu'on redise ton nom.

5. Les Infidèles attaquent sans cesse le Fort *Göbekli*,
6. Mais les forts construits par toi ne font jamais quartier.
7. Lorsque les canonniers lancent les boulets de pierre,
8. Monts et rochers résonnent pendant un temps.

9. Le Bombardier en Chef tire du haut du Fort d'Acier (*Pûlâd*)[2].
10. Les bombardiers arrosent les Infidèles de poison et de feu,
11. Les *langŏn* combattent en avant.
12. Qu'on redise ton nom, encore durant un temps.

1. On peut voir sur l'Esplanade des Invalides quelques-uns des canons fondus par Mehemet Pacha, entre les années 1775 et 1780. Il sera question plus longuement de ces pièces dans une autre étude.

2. C'est ainsi du moins que nous lisons ce mot qui est écrit *p-w-l-t* et plus loin (n° XX) *b-w-l-t*. Il s'agit, à notre avis, du persan *pûlâd* « acier de Damas », d'où aussi l'arabe *fûlâd*. En turc on a aussi la forme *bulad* (*Burhân-i-Qâṭi'* en turc, p. 196 en bas) qui, avec l'assourdissement, normal en turc, des consonnes finales a pu donner à son tour *bulat* et *pulat*, prononciations conformes aux graphies de notre texte. D'ailleurs le sarte prononce *pulat* et les langues qui ont emprunté le même mot persan par l'intermédiaire du turc écrivent *bulat* (le polonais et le russe, par exemple).

Burğ-li-Pûlâd (*Bulat*) signifierait donc le « Fort d'Acier ». Nous n'avons rencontré nulle part ailleurs ce nom qui paraît avoir été une désignation poétique inventée par *Seferli-Oğlu*, l'auteur du chant. Bien que ce nom semble pouvoir s'appliquer à n'importe quel fort (n° XX, vers 9), son inventeur l'affecte plus spécialement à celui qui a été construit sous Mehemet Pacha en 1198 (1784), comme l'indique le vers 13 du même chant. C'est manifestement le fort de 50 canons, à deux étages, placé à Ras Ammar,

13. Tes *re'îs* font la guerre.
14. Ils dressent des embûches aux Infidèles ;
15. Les vendredis (même) ils ont livré de grands combats.
16. Qu'on redise ton nom, encore durant un temps.

17. *Seferli-Oġlu* est venu au monde
18. Pour faire la louange des gens du Maghreb.
19. Lorsqu'on a tiré les canons à culasse[1],
20. Les gens de la flotte ont fui en un temps.

XVIII

MÊME SUJET. PAR LE MÊME.

1. As-tu vu[2] la ruse des Infidèles?
2. Seigneur Dieu, accorde-nous ton aide !
3. Nous avons engagé des combats (même) les vendredis.
4. Il faut que tu l'apprennes, sache-le, Grand-Seigneur ![3]

5. As-tu vu cet homme dont la Foi est noire?
6. Les *lanǧon* ont cerné sa flotte,

dont parle le ms. nº 1640 (fol. 25 verso et 26). Dans ce texte il s'appelle *burǧ-i-Islâm* « de l'Islam », ce qui est encore une désignation poétique ; le manuscrit ajoute qu'il était comme une citadelle de « fer ». Serait-ce une réminiscence de la désignation de *Burǧ-i-Pûlâd*? Les dates de construction concordent, en tous cas.

1. Dans le texte : *burma-lî*. Pour le mot *burma*, voir Bocthor *sub* « culasse ». Peut-être faut-il comprendre « annelés ». Le mot *burma* dans le sens d' « anneau » est donné par le P. Ronzevalle, p. 52 (267). Cf. Evliya Tchelebi, I, p. 585, l. 7 (bague des pigeons). Ce mot signifie aussi « raccord » (Tinghir et Sinapian) et « gond ou paumelle mâle » (Ciadyrgy, au mot : mastio, maschio. Cf. aussi Ahmed Râsim, *Šehir Mektublarî*, I, p. 10).

2. Turc vulg. *baqmamîsîn*. Voir notre *Gram.* § 631, *Addenda*.

3. Cf. le refrain (devenu dicton) : *Ne günlere qaldîq, — ey Gâzi Hüng'ar!* (Refîq Khâlid, *Ṭanîdîqlarîm*, p. 113).

7. Il a envoyé des lettres au Pape de Rome[1];
8. Il faut que tu l'apprennes, sache-le, Grand-Seigneur!

9. Devant le Fort *G'öbekli*, c'est le champ de bataille.
10. Nous ne lâcherons pas pied devant l'ennemi.
11. Nous avons abreuvé de fiel et de poison le Roi d'Espagne.
12. Il faut que tu l'apprennes, sache-le, Grand-Seigneur!

13. La flotte des Infidèles est venue muser ici.
14. Sept rois (*qral*)[2] sont accourus à son secours.
15. *Seferli-Oğlu* a parlé ainsi :
16. Il faut que tu l'apprennes, sache-le Grand-Seigneur!

1. Dans le texte *Rim Pupa*, déformation vulgaire de l'expression, elle-même bizarre et contraire aux règles de la syntaxe turque, *Rim Papa* qu'on employait en ósmanli ancien pour désigner le Pape. Cf. la prononciation plus vulgaire encore de *Irim Papa* (Mascis, *Vocabolario toscano e turchesco*, Firénze, 1677, au mot *papa*). La forme plus correcte, et qu'on trouve effectivement dans Aucher, serait *Rim Papa-sî*. Elle a pu s'abréger soit par l'effet de l'usure (Cf. notre *Gram.* § 1096) dans le langage des non-musulmans de Turquie, soit pour éviter la confusion avec l'expression homophone *Rim papas-î* « prêtre de Rome ». La prononciation *Rim* pour *Rum* est empruntée aux langues slaves. Quant au changement de *papa* en *pupa*, c'est un phénomène de labialisation, en syllabe atone, parallèle, à celui qui a donné, dans le langage des paysans de Turquie, *buba* au lieu de *baba* « père ». (Cf. entre autres Giese, *Xodscha Nedim*, p. 15.)

Dans le petit vocabulaire espagnol-turc du commencement du XIX^e^ siècle que j'ai trouvé dans un manuscrit communiqué par feu M. Delphin (n° 73 des Arch. du G. G.) on lit : *babaz* (*papaz*) *qrande k'afir yaqa-sînda bir beled-dir oña dürkiğe Rum-Baba* (*Papa*) *der-ler* « papaz (*sic*) grande — pays sur la rive des Infidèles qu'on appelle en turc *Rum Papa* ». Ce texte semble indiquer qu'à Alger les Musulmans confondaient le nom des États de l'Église avec celui du Pape lui-même.

2. Nom des 7 Électeurs, d'après les Turcs (Chardin, *Voy.*, 1711, I, p. 34. Cf. les 7 rois de la légende de *Sarî Saltîq*, dans Evliya Tchelebi, II, 136. Cf. notre étude dans les Mélanges Picot, II, p. 8.

XIX

Même sujet. Par le même.

1. Les navires des Infidèles sont venus, se sont montrés.
2. Un Divan solennel s'est réuni au kiosque du bord de mer (*yalî*).
2. Les *lanǧon* sont sortis tout parés.
4. Les guerriers de l'Islam brandissant leurs sabres ont marché.

5. Les *lanǧon* des Infidèles se sont détachés, se sont approchés ;
6. Les guerriers d'Alger, rangés en bataille,
7. Sont partis en avant au cri d' « Allah, Allah ».
8. En répandant le feu, les guerriers ont marché.

9. Les braves, fils de braves se sont réunis,
10. Les Saints, les Protecteurs leur sont venus en aide,
11. Les *lanǧon* à la proue[1] armée de canons de bronze, les gardent !
12. En déployant l'étendard de la foi musulmane, ils ont marché,

13. Le Dey d'Alger voit son rêve s'accomplir.
14. Le Padichah de la Maison Ottomane, de joie peut s'épanouir.
15. Vers le pays des Francs de tristes nouvelles ont cheminé.
16. Les caballeros[2] versant des larmes ont cheminé.

17. *Seferli-Oğlu* dit : où sont les gens pleins de zèle,
18. Qui ont offert leur poitrine aux boulets des Infidèles,
19. Ceux qui, morts en martyrs, célèbrent aujourd'hui l'hyménée ?
20. En serrant des houris dans leurs bras, ils cheminent !

1. De l'italien *prua*. Aujourd'hui, les Turcs disent *prova*, mais notre texte écrit *purva (porva)* ce qui concorde d'ailleurs avec la prononciation donnée par le ms. 1640, fol. 77 verso پورو. Le ms. Sup. turc 1328, fol. 12 verso écrit پرو *(puruva)*.

2. Nous avons restitué la forme espagnole, bien que le texte emploie le mot *qavaller* qui se rapproche davantage du portugais cavalleiro. Il s'agit en réalité, croyons-nous, du mot turc *qavalyer* emprunté à l'italien.

XX

Les Forts d'Alger. Par le même.

1. Du Fort d'Acier *(Pûlâd)* j'ai contemplé la citadelle superbe d'Alger.
2. Les Prophètes, les Saints l'entourent de toutes parts,
3. Au milieu d'Alger *Veli Dede* est le maître,
4. Alger a des gardiens comme Abd-ul-Qâdir et Abd-ur-Rahmân Θa'lebi[1].
5. Je ne sais qui a posé ses fondations de pierre,
6. *Gâzi Mehemet Paša* a édifié le Fort *G'öbekli*,
7. Sept rois ont poussé des soupirs et ont versé des larmes.
8. Alger a des forts semblables au dragon à sept têtes.

9. Ce poète *('âšiq)* a donné aux forts le nom de forts d'Acier *(burğ-i-Pûlâd[2])*
10. *Gâzi Mehemet Paša* en a fait fondre les bombardes, les canons;
11. Là combattent les héros de Roumélie, d'Anatolie;
12. Alger a des soldats semblables à des héros.

13. On a daté de l'an nonante-huit le fort d'Acier.
14. Grâce aux *lanğon* on a vaincu la flotte des Infidèles.
15. Le Padichah de la Maison Ottomane a reçu les vœux des soldats.
16. Alger a un Dey qui distribue la solde et frappe monnaie.

17. Ce poète a loué grandement Alger,
18. Les sept rois abîmés dans le deuil noir ont pleuré.
19. En l'an mil (cent) nonante huit, Alger s'est acquis du renom.
20. Alger a aussi un très humble serviteur *Seferli*.

1. Les noms de ces trois saints, très populaires dans la région, reviennent fréquemment dans les récits des combats avec les infidèles. A propos de *Veli-Dede*, voir *Rev. Afr.*, 1920, p. 242, note 2.

2. Voir p. 95, note 2. Pour les 7 rois du vers 7, cf. p. 97, note 2.

XXI

Même sujet. Par le même.

1. Le Dey a appris toutes ces choses.
2. D'abord il a fait jeter les fondations du Fort d'Acier.
3. Le roi de Danemark[1] est venu avec des bombardes.
4. C'est un saint, s'il en fut, notre Dey !

5. Le roi d'Espagne est venu nous assaillir,
6. Il a mis sur pied 550 légions.
7. Nos guerriers ont aiguisé leurs glaives, ont marché.
8. C'est un saint, s'il en fut, notre Dey !

9. Les Infidèles ont débarqué leurs troupes,
10. Les guerriers musulmans accourus ont tiré à balle.
11. (Les Infidèles) sont partis laissant leurs canons, leurs bombardes.
12. Vraiment, c'est un saint, notre Dey !

13. La troisième fois les Infidèles sont venus usant de ruse :
14. Ils ont fait couper des arbres et ont bâti des *langǧon*.
15. Il s'est battu, comme Khaïr-ed-din-Pacha.
16. Je jure que c'est un saint, notre Dey.

17. La quatrième fois, les Infidèles sont venus pleins de fureur.
18. Notre Dey a recueilli les prières des pays musulmans.
19. La flotte des Infidèles a été détruite.
20. Par Allah, c'est un saint, notre Dey !

21. *Seferli-Oğlu* a loué grandement le Dey.
22. Généraux *(ğanaran)*, caballeros, tous sont partis blessés ;
23. C'est un autre Khaïr-ed-din Pacha,
24. Par Allah, c'est un saint, notre Dey !

1. Dans le texte *Dalimarq* (ou peut-être *Delimarq*, par jeu de mot avec *deli* « fou »). Ailleurs on trouve *Danimarq*.

XXII

MÊME SUJET. PAR *Naqdi.*

1. O Maître du Monde (le Sultan), as-tu des nouvelles du pays du Maghreb?
2. As-tu des nouvelles d'Alger, la Ville-Sultane?
3. Mine de générosité, largesse, magnanimité,
4. As-tu des nouvelles d'Alger, la Ville-Sultane?

5. Avant que la date de l'hégire n'arrive à cent,
6. Les ennemis allemands *(alman)* nous ont attaqués;
7. Comment vous le raconterai-je, Grand-Seigneur?
8. As-tu des nouvelles d'Alger, la Ville-Sultane?

9. Les navires de guerre dépassent la centaine;
10. Ne prive pas de ta faveur[1] tes esclaves (soldats) qui font la guerre sainte.
11. Ils sont noyés dans le brouillard, la poussière.
12. As-tu des nouvelles d'Alger la Ville-Sultane?

13. Dans nos mains est le glaive, sur nos langues le nom d'Allah!
14. Notre aide et notre sauvegarde, c'est le Grand Allah.
15. Les ennemis nous ont entourés de quatre côtés, par Allah.
16. As-tu des nouvelles d'Alger, la Ville-Sultane?

17. O *Naqdi*, les guerriers sont contents et rient,
18. Ceux qui sont morts, ont trouvé leur place dans le Paradis.
19. Les Espagnols, les Portugais, les Autrichiens se sont unis
20. As-tu des nouvelles d'Alger la Ville-Sultane?

1. En turc *düšür-me g'özden* « ne fais pas tomber de l'œil ». *G'özde* « dans l'œil » est pris dans le sens de « en faveur » et, substantivement « qui est en faveur, favori ».

XXIII

Même sujet. Par le même.

1. Ne vous désolez pas, gens de bien, en disant : « Nous sommes
en détresse ».
2. *Hîzîr* n'accourt que pour l'homme en détresse[1].
3. Ainsi nous enseignent ceux qui ont de l'expérience (ceux qui
4. *Hîzîr* n'accourt que pour l'homme en détresse. ont vu).
5. Illustrissime Sultan, que dans ce monde,
6. Ta puissance et ta gloire ne cesse de croître,
7. Sur terre, comme sur mer.
8. *Hîzîr* n'accourt que pour l'homme en détresse.
9. Les uns ne pensent qu'à ce bas-monde, d'autres pensent à
l'au-delà.
10. Des gens sans foi[2] nous ont vendu aux Espagnols.
11. Dieu est généreux; ne vous affligez pas, ô guerriers :
12. *Hîzîr* n'accourt que pour l'homme en détresse.
13. Nous avons des soldats semblables à des lions,
14. Nous dresserons sans cesse des embûches aux Infidèles;
15. Efendi, crois-moi, dans les choses cachées comme dans les
apparentes,
16. *Hîzîr* n'accourt que pour l'homme en détresse.
17. O *Naqdi*, nous sommes dans une triste situation,
18. Mon oreille guette les nouvelles, mes yeux épient la route.
19. Il y a un proverbe fameux que répète toute bouche :
20. *Hîzîr* n'accourt que pour l'homme en détresse.

1. *Qul sîqîlmayînğa, Hîzîr yetišmez.* C'est un proverbe. On dit aussi *qul bunamadîqča, H.* etc. (Chinassi, proverbe n° 2982). Le mot *qul* qui dans nos textes signifie « soldat, serviteur (du Sultan) » est pris ici dans le sens de « serviteur de Dieu, homme ». Pour les références concernant *Hîzîr* voir notre *Gram.*, p. 1074, note.

2. Dans le texte *dürzi-ler (dürzü-ler)* proprement les Druzes, dont le nom est pris encore aujourd'hui dans le sens de « hérétiques, mauvais bougres ».

XXIV

Même sujet. Par le même.

1. De l'heureuse Alger,
2. As-tu reçu des nouvelles, Grand-Seigneur?
3. De ce qui nous arrive par la faute des Infidèles
4. As-tu connaissance, Grand-Seigneur?

5. Les guerriers algériens
6. Lancent le feu dans les rangs des Infidèles ;
7. Sur l'armada des Espagnols,
8. As-tu jeté tes regards, Grand-Seigneur?

9. Nous avons offert nos poitrines aux boulets.
10. Nous sommes couverts de sang rouge vermeil.
11. Tes lions courageux dans la guerre,
12. Tu les y as lancés de nouveau, Grand-Seigneur.

13. Dieu lui a donné la victoire (à Alger).
14. Ses canons, ses munitions sont en abondance.
15. Un boulevard avancé comme Alger,
16. Est-il fait pour t'étonner, Grand-Seigneur?

17. *Naqdi* a pris la mer ;
18. La loi impose le glaive, contre l'ennemi,
19. La guerre sainte donne accès à Dieu, Notre Maître.
20. Tu en saisis la cause, Grand-Seigneur?

XXV

Même sujet. Par le même.

1. Ces combats, ô guerriers, sont une grande fête pour nous.
2. Les boulets de pierre que nous lancent les Infidèles sont des perles pour nous.
3. Les endroits où *Gâzi Mehemet Paša*, généralissime *(serdâr)* de l'armée
4. Pose son pied sont plus glorieux qu'une couronne pour nous.

5. Quarante *langŏn*, onze mortiers tiennent tête aux Infidèles.
6. Toutes créatures admirent et restent longtemps émerveillées.
7. Souverain du monde, nous avons combattu avec l'aide victorieuse de Dieu.
8. Le son du canon est pour nous comme celui d'un luth (dont le bois) sent l'ambre.

9. Dieu nous a accordé une part de ses faveurs, à nous autres misérables.
10. Nous avons si bien bombardé le stupide roi d'Espagne ;
11. Pour l'amour de Mohammed, l'Élu, Gloire de l'Univers,
12. Où que nous allions, le nom du Seigneur nous sert de ralliement.

13. *Naqdi*, l'armée d'Alger est comme un feu qui flambe.
14. Que Dieu les bénisse, chacun est comme le Roustem de notre temps.
15. Que ceux qui boivent de ce breuvage viennent ici[1].
16. Les gouttes, les fleuves, les mers sont comme l'eau du *Kevser (Kawθar)* pour nous.

1. Proprement « de son breuvage » *(šerbet-inden)*. Il n'est pas dit de quoi ou de qui. Il manque probablement un mot comme « (breuvage) du martyre pour la foi ». On sait que le *Kevser* est la fontaine du Paradis, dont Ali sera l'échanson. Cf. une expression analogue dans le *Corpus* de M. Colin, inscription n° 96.

XXVI

Même sujet. Par le même.

1. O Padichah, considère un peu les affaires des Espagnols !
2. On les a abreuvés d'amer poison, les Espagnols.
3. Dieu a frappé les Infidèles et a donné la victoire à l'Islam.
4. Vois quel désastre s'est abattu sur les Espagnols.
5. Nous avons dressé de grandes embûches aux vils ennemis,
6. Par l'intercession des saints, nous les avons réduits au silence.
7. En tirant nos gros canons[1], nous avons anéanti les charmes.
8. Nous avons finalement lâché des corbeaux sur les cadavres des Espagnols.
9. 48 bateaux (cf. index : *hendek*), chacun (comme) une roche !
10. Les idolâtres de peur ont caché leurs têtes sous leurs frocs.
11. Les uns ont fui à Oran[2], les autres à Malte.
12. Dans leur sommeil même ils n'ont pas fait de pareil cauchemar, les Espagnols.
13. Vraiment, ô *Naqdi*, nous avons fait une guerre sublime, pendant huit jours.
14. Nous avons coulé vingt-neuf vaisseaux aux Infidèles.
15. Nous avons conté ses aventures, en l'an mil cent nonante huit.
16. Nous avons inscrit cette date sur la pierre (tombale) de l'Espagnol.

1. En turc, *bal yemez toplar*. Ce mot vient de l'italien. Les Turcs, par étymologie populaire, en ont fait un canon « qui ne mange pas de miel ». Cf. l'inscription n° 96 du *Corpus* de M. Colin : *čün čevre-si qondu bal yemez toplar* « puisque *tout autour* sont placés de gros canons ». Le mot *čevre-si* (voir notre *Gram.*, p. 908-909) ayant été lu par inadvertance *ǧevde-si*, la traduction française donne à tort : « puisque *grâce à sa libéralité*, ont été installés des canons qui ne mangent pas du miel ». La glose « qui ne mange pas de miel, mais des hommes » ne nous paraît pas exacte. *Bal ye-me-mek* est un euphémisme pour *boq* (cf. p. 79 note 1) *ye-me-mek* « ne pas commettre de bévue ; ici : ne pas manquer le but ».

2. Dans le texte turc : *Varḫan*, avec métathèse.

XXVII

Satire contre un *'âšiq*. *Tekerleme*, par *Qul-Oğlu*. (?)

1. O chanteur *('âšiq)*, toi tu finiras aussi par devenir poète,
2. Le jour où le poisson grimpera au peuplier.
3. On parlera dans le monde de ton savoir-faire,
4. Le jour où les moustiques renverseront les *ḥammâm*.

5. Tu es le rossignol de la Roseraie *(Gülistân)*,
6. S'il est vrai que *Düldül* (le cheval d'Ali et la mule du Prophète) convient à la poste *(menzil)*.
7. Certainement tu gagneras le premier prix dans le monde,
8. Le jour où le chameau mettra des lunettes.

9. Tu n'as pas de place parmi les poètes,
10. Ta raison est mûre, mais tu n'as pas d'esprit;
11. Tu n'auras pas ton pareil pour jouer du *qaval* (voir *index*).
12. Du jour où l'éléphant ornera sa trompe d'une boucle de ceinture *(toqa)*.

13. C'est une vaine et folle entreprise. Ne t'obstine pas.
14. Pour brigander, tu es la perle du temps.
15. Tu n'auras pas ton pareil dans ce monde passager,
16. Le jour où la taupe ouvrira les yeux.

17. Allah soit béni! On t'appelle *Qul-Oğlu*,
18. Les gens de mérite qui sont présents écoutent.
19. Je demande à Dieu qu'il t'envoie des boulets ramés (?)[1].
20. Toi aussi tu seras un homme de mérite.

1. Ne comprenant pas la fin de ce vers, nous ne sommes pas du tout sûr de la lecture. Nous avons supposé qu'il fallait lire غدا قيل طوبله داشى *gida qîl dubla dašî* (cf. p. 82 note 2 pour le mot *dubla*), mais la rime exigerait plutôt une syllabe *-er(-ar)* ou *-ler(-lar)*, pour le dernier mot.

XXVIII

CHANSON BILINGUE. PAR *Dal-Yaraq*. [1]

arabe 1. O mon amour, voilà longtemps que je suis loin de toi.
turc 2. Me seras-tu jamais fidèle?
arabe 3. Je meurs de langueur à cause de toi.
turc 4. Viendras-tu me pleurer?

arabe 5. Tu m'as abreuvé avec la coupe de la séparation,
6. Tu m'as jeté loin de tes yeux,
7. Tu m'as fait pleurer en m'abandonnant,
turc 8. Essuieras-tu les larmes de mes yeux?

arabe 9. O toi dont la face est comme la lune,
10. Jette les yeux sur ton esclave.
ar-.t. 11. Si un jour t'apporte de (mes) nouvelles,
turc 12. T'informeras-tu de mon état?

arabe 13. O toi dont la face est lumineuse,
turc 14. Les vêtements en or, en soie.
15. L'amoureux qui te voit, arrive à la béatitude des saints.
16. Toi, ne crains-tu pas Dieu?

arabe 17. O toi pour qui parmi les ennemis (?)
18. Je sacrifierai mon âme et ma fortune,
19. Tu subiras le destin d'Allah.
turc 20. Ne me donneras-tu pas un baiser?

1. Cette poésie contient des vers arabes tellement estropiés que je renonce à les comprendre. MM. William Marçais et Ben-Cheneb m'ont aidé, avec leur obligeance coutumière, à reconstituer les vers 17 et 5. La présence des vers arabes peut s'expliquer par le désir du poète de mieux se faire comprendre de la femme à qui il s'adresse. On sait qu'il n'y avait pas de femmes turques à Alger.

arabe 21. Ta joue est comme... (?)
22. Je mourrai loin de toi (?)
23. Mais j'irai dans ton jardin,
turc 24. Me donneras-tu un baiser?

25. *Dal-Yaraq* dit : Ibn Mahmoud
arabe 26. M'est avis qu'il veut sans doute mourir,
27. Qu'on apporte le linceul et le cercueil,
28. Toi, ne réciteras-tu pas la prière des morts, sur lui?

TEXTE TURC DES CHANSONS[1]

I

تكرلمه (fol. 1)

1 بش اون كشيديك كرديك بر اوه
2 جقديق يوقاروّيه اوتورديق هله
3 بكلديك يولّرين دوستلرى كله
4 همان بنمى [بنيمى] كوردوكدى [كوردك بهى كور كدى]

5 النه آلمش بر قجه [قوجه] صاتر [ساطور—ساطير]
6 يلواردم [يالواردم] يقاردم [ياقاردم] كجمادى حطر [خاطر]
7 بشيكين [بشيكك] اردنده اون بشى تر [ياتير]
8 همان بنى كورودو كورون [كوردك] كور كدى

9 الينه المش بر قالين يبا [يابا]
10 صيرطمده قلمدى [قالمادى] القدر [ال قدر] غبا [عبا؟]
11 جوق دكنكلر يدرم [يدم] هله مرحبا
12 بندن بشقسكى [باشقه سنى] برز [براز] اور كدى

1. Indépendamment des particularités déjà signalées (p. 47), on remarquera que l'orthographe de notre texte, probablement sous une influence maghrébine, remplace souvent les چ par des ج et les پ par des ب.

13 بوضدم [بوزدم] كندمى اوردوم بجاغه [بوجاغه]
14 اياغم دلشدى [طولاشدى] قپه [قاپه] قجغه [قاچاغه]
15 دُوردُو [دوردى] بُكدُو [بوكدى] بنى صوقدو [صوقدى] اوجاغه
16 بر از صولغم [صولوغم] الم [آلهم—آلايم] دور [طور] كدى

17 بويله اولجغن [اوله جغن] بن بلور ميديم
18 (آ)دستسز نمازه بن دورر [طورور] ميديم
19 قارن [قاريك] كل دمسه [ديمه‌سه] بن كلور ميديم
20 انانمز ئسك [ايسه‌ك] حلايغه [خلايغه] صور كدى

21 الينه المش مسشه [ميشه] قوروسون [قوروسن]
22 دورمز [طورماز] اوتورمز همان اورورسون
23 ديلريم اللهدن الين [الك] قوروسون
24 همان بنمى كوردون [كوردك] بهى كور كدى

25 . . . . . مش قيرمزى شالى
26 . . . . . شاليك آلى
27 ضارلمه [طاريلمه] بودر قودوشك حالى
28 همان بنمى كوردوك بهى كور كدى

II

سماعی (fol. 4 v°)

1 دلی کونول [کوکل] دور ایلدیك شرقیله غربی
2 بولدیك سلطان جزایردن ایوسین
3 یتی شور [یتیشور] سکا الده اولن وارین [وارك]
4 الده [البته] جوغین [چوغین] ازین [آزین] کوزلدرسین

5 جهانیك مکرینه کل اتمه اینان
6 یوزه کولنلریك اشی [ایشی] جمله‌سی یلان
7 عمر بر کول [کل] کبی صولر تیز همان
8 کیجه کوندوز جك [چك] آخرت قورقوسین

9 بر زمان یاریله ییوب اچرکن
10 یاوز اتلره بنوب قونوب کوجرکن
11 نادان مجلسنده باده اچرکن
12 صوکی پشمانلیقدیر انی بلوزسین

13 حقیك رسولنیك ازینی ازله
14 یارین انده جنان رضوان بوله‌سین

15 (fol. 5) شریف ابراهیمك اشی زهد تقوادر
16 قولی فعلی آنون جمله‌سی حقدیر
17 بو سوزومده اصلا خلافیم یوقدیر
18 دوك کوزوکده یاشکی غفران بوله‌سین

III

(fol. 6 v°)

1 استفسار قلرسيك غريب كدادن
2 سلطان جزايرده ايلدى مهمان
3 شمدى ال جكمشدر ملكى [ملك] فنادن
4 عفو ايده جرمنى غفورى [غفور] غفران

5 مولادن استريز دائما توفيق
6 هم نور ايمانى ايلسون رفيق
7 تدبيريم تقديره قلسون موافيق [موافق]
8 اوموريم [امورم] توفيض اول عالى سلطان

9 عابدلر وحدتده [وحدته] عبادت ايلر
10 روز شب مولايه اطاعت ايلر
11 ملكلر اكا بشارت ايلر
12 نصيب اولدى سكا جنتى [جنت] رضوان

13 مسكنيمز فندق [قندق] حوّاء غازى
14 ايده‌ريز موله‌يه دائم نيازى
15 ديلريز خدادن ايليه بزى
16 بو جهانده مسرور اول غنى سبحان

17 دقت ایدوب بقدیم [باقدم] جهانی

18 عاقل اولان قبول اتمش ینهانی

19 باقدی غافل اولان سورور دورانی

20 عزلتی قبول اتدی نوعٔ [نوعِ] مردان

21 شریف ابراهیم احوالیك [احوالن] صورارسك

22 اومورینی [امورینی] اصمارلمش خدایه

23 خرقهٔ پوش ایلمش دیوانه مشرب

24 قولاق اورمز اولور اولمز[اولماز] صدایه

IV

دکیش [دیبش] (folio 2)

1 برینیك باشنده اصطر

2 بریده سادلیك [ساده‌لك] استر

3 اکیسننده یا رب اولومیك [اولومن] کوستر

4 قلدیم [قالدم] ایکی عورت ارسنده [آراسنده]

5 بری در [دیر] کل بنمله یات

6 او بری جیرکندیر یابنه [یابانه] آت

7 مولادن اوله بزه امداد

8 قلدیم ایکی عورت اراسنده

9 مدح اتدیلر الدیم ایکی

10 بورجه بورجه قوقار قوقو

11 کجلرده [کیجه‌لرده] کلمز کوزومه اویقو

12 قلدیم ایکی عورت اراسنده

13 بری کوزل کندیکی [کندینی] اوکر

14 بری جیرکین بکی [نی] دوکر

15 ازغون اولش هر دم سوکر

16 قلدیم ایکی عورت اراسنده

17 (fol. 2 v°) بری درکی [دیرکه] بیون [بویك—بویکی] کوستر

18 بری در کی بندن نه استر

19 یوز التونلیق قافتان استر

20 قلدیم ایکی عورت اراسنده

21 برینه کل دریم کلمز

22 بری یاراق قیمتنی بلمز

23 قویدوغوم یرلرده دورمز

24 قلدیم ایکی عورت اراسنده

25 دلی شریف ایدر نیلر

26 ایکی عورات اله‌نیك [آلانك] مدحیکی [مدحنی] ایلر

27 بیرامده دوکونده سویلر

28 قلدیم ایکی عورت اراسنده

Couplets rajoutés :

29 مدح اتديلر ايكيسكى [ايكيسنى] الديم

30 باشمى بلايه صالديم

31 الديغمه بشمان [يشمان] اولديم

32 قالديم ايكى عورت اراسنده

33 برى صويوم قزدرير

34 برى صيرطنده كزدرير

35 كجه اويوتمز يزدرير

(refrain) 36

37 برى بنى سور اوپر

38 برى چامش اولمش دپر

39 (fol. 3) ذوزنليك يوق قوغا ايدر

(refrain) 40

41 برينك آدى هديه

42 برينك آدى طوطيه

43 هفته‌ده اون بش كرّه قادضيه [قاضيه]

(refrain) 44

V

(fol. 7 v°)

1 . جزایرده اولنان کشی

2 . بکولور [بوکولور] قدی کمانه دنر [دونر]

3 اقیدیر کوزوندن قانله یاشی

4 ارماغه اوغرامش اومانه [عمانه؟] دونر

5 نیجه باشلدیم سوزه کرمکه [کیرمکه]

6 اوکوتلیوب کلمر [کلمه‌لر] درمکه

7 التنه بولز بر زار سرمکه

8 داغ باشنده قلمش [قالمش] چوبانه دونر

9 لبن ایچون سکی [سنی] ایدرلر صای [ساعی]

10 اونونه [اوکمکه] قورلر اوتلو جورباى

11 باشنه [باشکه] داقرلر [طاقارلر] بر بوش توربای

12 صایق [صایکه] اونونده [اوکنده] صمانی یوق حیوانه بنزر [بکزر]

VI

(fol. 14 v°)

1 سلطان جزائرده اولنان کشی

2 جنّتی [جنّت] اعلاده غلمانه دونر

3 مولای ذکر اتمك دائما ایشی

4 اوچماغك بوّابی رضوانه دونر

5 اخشام صباح خانه‌سینه وارنده [وارانده]
6 جلالَنیر قلبی اهلین کورنده
7 صوینور لباسین راحت بولنده [بولانده]
8 طوغلری دیکلمش سلطانه دونر

9 بلینه قوشانر حریر قوشاغی
10 صاغین صولین آلمش اوغلی اوشاغی
11 سوپرلمش دوشنمش کمخا دوشاغی [دوشکی]
12 سد اولور اوستنده مهمانه دونر

13 بکارلر جمع اولوب ایدرلر صحبت
14 نیله‌سین الینه کیرمز بو دولت
15 بر تمن یوق قویننده بویله برنکبت
16 قساوتدن صارارمش صفرانه [زعفرانه] دونر

17 عربجه سویله‌شیر طوطی دیللری
18 شکردن نشانه ویرر لبلری
19 خوب جمالین کورنلریك قلبلری
20 موج اورور روز شب غمّانه دونر

VII

(fol. 5)

1 یکیجه دوش اولدوم بن بر سودایه
2 خلاص ایلسون بنی بوندن یاردن [یارادان]
3 باشمی صالمشم بر قورو غوغایه
4 اوماریم خلاص ایده یاردن

5 اولیلك دیمشلر آنون [آنك] ادینه
6 بلمم اغومی قتدیلر [قاتدیلر] آنوك [آنك] دادینه [طادینه]
7 الله مبروق [مبروك] اتسون [ایتسون] الوب صاتانه
8 نصیب اتمسون بزه یاردن

9 کمسی [کیمیسی] طشره قیریانلی اولموش
10 اولوفه‌سین جیفیده برکزار [برکذار] ورمش [ویرمش]
11 باشینون [باشنك] تراشی کوزینه ایرمیش
12 بویله امر ایلمش اکا یاره‌دن

13 قندوره‌سین بوغازینه کجورور
14 تلمسانلیم دیو کندوسکی [کندیسنی] اوجورور [اوچورور]
15 دونوش پوخون [پوخن] یاری یولده صحی‌ریر [صیچیریر]
16 بویله امر ایلمش سکا یاره‌دن

17 صوردوم يرون [يرك] نره ددى [ديدى] تلمسان
18 ديديم دونوشوكوز قتى پك آسان
19 خدادنمى كلدى سزه بو احسان
20 اون بش قونق دونوش وردى [ويردى] ياردن

21 كمى [كيمى] اتينه اكر اورور
22 كمى ترسجه تبان [طابان] ورور
23 كمى يوللرده يورولمش قالور
24 كمى در نصيم قلقسو [قالقسق—قالقسەق] بورەدن

25 كمى حايق كيمش سوزولوب كلور
26 قتار قتار [قطار] اولمش دوزولوب كلور
27 نورى بلمز [بيلمز] بونى تفكّر قلور [قيلور]
28 صورار سزيك [سزك] دونوشكوز نرەدن

VIII

شرقى (fol. 8 v°)

1 كور شو فلك بزه نيلدى
2 دناجى وزيرى ظبون [زبون] ايلدى
3 يدى بيك ضانه صليانه [ساليانه] ايلدى
4 قلمدى [قالمادى] ضانامز بيل بادشاهم [پادشاهم]

5 بر یانی بابادغی [باباطاغی] بر یانی اَستَر

6 یا ربّی بزه بونون [بونك] وسعتیك [وسعتن] کوستر

7 صباح قهوالتی سینه دورد ضانه استر

8 عجز [عاجز] قلدیق [قالدق] الندن بیل بادشاهم

9 قدرتیله یارتمش انی باریسی

10 کلمش جهانه بونون [بونك] ثانیسی

11 صباح قهوالتی سینه ضانه یخی‌سی

12 ایکی اوقه کمیونله بیل بادشاهم

13 بلوك سپاهیلری اوطلوق [اوتلق] صطار [صاتار]

14 اوردؤ [اردوی] همایون مندایه [ماندایه] بقار [باقار]

15 پاشالیلر چادیرده یخی قپار [قاپار]

16 یخی قبمقدیر [قاپمقدر] کاریمز بیل بادشاهم

17 اوردؤ [اردویی] سیر ایلدیم بر چارشو پازار

18 سردن کچدی اغالری اورمنده [اورمانده] کزار [کزر]

19 لوط قومی دوکشور یوط[بت] قومی بوزار

20 عسکریك لوطیدور بیل پادشاهم

21 پوشونون [پوشونك] صجاغی [صاچاغی] طبوغیك [طوپوغن] دوکر

22 اوتورمیش قهوده [قهوه‌ده] کندنی اوکر

23 طبری کورنجه داغلری کیر

24 عسکریك اورمندیر [اورمانده در] بیل پادشاهم

25 اوردؤ قورمشلر بر دونار [دونر] دولاب

26 نامز اشتدی شامیله [شام ایله] حلب

27 قوللریك جغریشور [چاغریشیر] شربتله تعلب

28 عسکریك پستلجیدیر بیل پادشاهم

29 باشنه صارنور بغداد پوشوسنی

30 صیرطنه [صیرتنه] یوکلنمش سپاهیلر چارشوسنی

31 النده کزدرور بوبر تورشوسکی

32 عسکریك یوغورت جیدیر [یوغورتجیدر] بیل پادشاهم

33 یسیر ایلدیك غسکریك کنجنی

34 بزه اتار مسکت ایله زنجری

35 قولّرین [قوللرك] جغریشور طبان انجری

36 قولّرین بقّالدیر بیل پادشاهم

37 اوقندی ازان [اذان] کلدی امام

38 تواریجلر [تواریخلر] یزار [یازار] وقتلز تمام

39 اوردوده یامشلر [یاپمشلر] کجدن [کچه‌دن] حمام

40 عسکرین تلقدیر [دلاکدر] بیل پادشاهم

41 بونی بویله سویله ین صادیق [صادق] قولوندر [قولکدر]

42 دیلرسك [دیلرسه‌ك] عفو ایله دیلرسك اولدیر

43 انامزسك اوردویه بر جاشید [جاسوس] کوندر

44 سوزوم یلان [یالان] دکلدیر بیل پادشاهم

IX

(fol. 15)

1 جزایر عسکرندن خبر صورارسك
2 طاغ باشنده قلمش [قالمش] طومانه [دومانه] دونر
3 شاشیرمش کندینی نیله‌سین بلمز
4 اهلی کوجش اسیسز اوطانه دونر

5 یاریم قپوت [قاپوت] بولنمز اکنه آلسین
6 دولاشیر پازاری بلمز نیریه وارسین
7 آلتی آقچه یوقدر قهوه [قهوه یه] کیرسین
8 بیقلیر قلبلری ویرانه دونر

9 قریم [قاریم] کلمز کلمز دیو کزر صوقاغی
10 کندی الیله ایاغینه اورمش بقاغی [بوقاغی]
11 کوزادیر آلاَ قومانیایی اوطاغی
12 فکردن بوینی انجالیر قیطانه [غیطانه] دونر

13 فنطازیه‌لرندن سلام ویرلمز
14 یوردمندن قزشوسنده [قارشیسنده] دورلمز [طورولماز]
15 قویننده فلوری احمر بولنمز
16 جرائر قیزلری صویار صوعانه [صوغانه] دونر

17 كلان آلاقونيا [قومانيا؟] در نجه دوشنمز
18 توفنك بجاق يوقدر بوقدر ايشمز
19 بر شيوده ويرمزسه عشجى [آشجى] باشمز
20 محشردن قوولمش شيطانه دونر

21 استف چاغرلدى قاق [قالق] كندوكى دشير [ديوشير]
22 صولطاط يوق عشجى لغه دولاشير
23 رئيز [رئيس] تذكيره سين [تذكره سن] الماز [ديرسكين] قاشير
24 اولزمان صحراده يول شاشيرمش قومانه دونر

X

تكرله (fol. 16 v°)

1 بو كون بر عجب [عجيب] سيران ايلديم
2 اهلى [اهل] جزايره دوشدى ولوله
3 شاشيرميش عقلنى نيله سين بلمز
4 قلبلرينه دوشدى بر عظيم زلزله

5 قيرنليلر بلدلرين اوكرلر
6 فنديق اوكونده بوينلرين آكرلر
7 كافير [كافر] نجون كلور ديو سوكرلر
8 انلره ده بر كونه دوشدى غلغله

9 کیرلی فطمه [فاطمه] نجه اولور دیو دوشنور

10 قلقوب حیوانه صمان ورمیه اوشنور

11 کافیر فصلی اولدقده کری یانی بوشانیر

12 ایجلرینه بر عجب دوشدی ولوله

13 زمان [نه زمان] مصرّح [مسرح] اولاجقلرین بلمزلر

14 صاررمیش بکزلری اصلا کولمزلر

(lacune : un feuillet coupé)

XI

(fol. 17)

(peut-être la suite du précédent, après lacune)

1 کمسی [کیمیسی] اوتورمش جبنین دلار [طالار]

2 کمسی اغزنین سناکین صلر [صولار]

3 مشتری کلمز دیو صقالین یولر

4 صررمیش جهرسی [چهره‌سی] دونمش عیوایه [ایوایه]

5 کمینین اونونده [اوکنده] بورون اوتو[اوتی] جناغی

6 بورون اوتو سورتمدن اریدی یورکده یاغی

7 صاغه صوله کوزلر دائم صوقاغی

8 مشتری ایچون یلوارر باری خدایه

9 درکی [دیرکه] بورون‌سز [بورونسز] بنم صنعتین [صنعتك] پری [پیری]
10 بولپاجلی [بول پاچه‌لی] محمد اغا درکی بنم سروری
11 دالیراق شریف ایدیر ناری [نار] جحیمدیر یرلری
12 انلرده دوشمش بر قورو غوغایه

13 بش دمت توتونله اسکیم اولمز سرمایه
14 وار شکوا ایله بندن بکه پاشایه

XII
(fol. 39)

1 نسین [نه‌سن] مدح ایدیم [ایده‌یم] قهوجنین [قهوه‌جینك]
2 اوج یوز فلجان وار میدانده دونندن غیری
3 طقوز اغلنی [اوغلانی] قهو [قهوه] قاوریر
4 آل [ال] بغلیب [باغلایوب] دوان [دیوان] دوراندن [طوراندن] غیری

5 بین [بیك] زنجیرلی التونه موهور بصمش [مهر باصمش]
6 یدی یوز قیرلیسی حارمان [خرمان] صاورور
7 سکز یوز بدوی کباب جوریر [چویریر]
8 جفدن [چفتدن] دکیرمندن کلندن غیری

9 یدی یوز قیرلیسی اوراغین بجار [بیچر]
10 سکز یوز موشتری [مشتری] قهوسین [قهوه‌سن] ایجار [ایچر]
11 کونده قهوسندن بین [بیك] یولد اش کجر
12 کجه یارسی [یاریسی] کلن صارحوشدن [سرخوشدن] غیری

13 قلنين [قلەنك] دبينه [دبينه] قاركبى اغار [ياغار]

14 يدى يوز كلنى [كلينى] قويون صغار [صاغار]

15 طقوز يوز قزى طارپوشون [طرپوشن] اكر

16 قصب [قصبه] التنده كزندن غيرى

17 قلنين دبينه قاركبى اغار

18 يدى يوز طازىسى [تازىسى] وار سكز يوز ظغار[زغار]

19 محله جقنجه ججنلر بوغار

20 حصر التندن جقان بردن غيرى

21 دالياق شريف ايدر بو سوزوم حقدير

22 كاغده يازجق [يازەجق] پوصولر [پوصولەلر] جوقدر

23 بويله بر شاشقين قهوەجى يوقدور

24 موشتريه [مشترى يه] وردىكى شربتدن غيرى

تمت

XIII

تكرلمه (fol. 24 vo)

1 رندى [رند] جهان يوزى قاره پرەلر [پيرەلر]

2 كوزلر ياتسين ديو بقر [باقار] پرەلر

3 نمسه عسكروجه [عسكرنجه] قره شبقالى

4 طونه سلى [سيلى] اقر كبى [آقار] پرەلر

5 اقتدی قانمی بر پره بکذار [بکزر]
6 یقدنمی [باقدکمی] دیشلری لشتره [نیشتره] بکزر
7 هر بریسی بر ازداره [اژدره—اژدرهایه] بکزار [بکزر]
8 عاظیلی [آزیلی] یلان کبی صوقر [صوقار] پره‌لر

9 جیوانی [جوانی] اودیه [اوطه‌یه] کنوردیم بله [بیله]
10 بکزینی بتنی صولدوردی پره
11 اوشدولر [اوشدیلر] باشنه الدیلر اله
12 یاران پاینه صونار پره‌لر

13 درکی عمر برین تنهاده بولسام
14 باری بر قجنین [قاچنك] الشین [لشن] سرسم
15 هر زمان وارسام اودایه کیرسم
16 جین [جن] کبی باشمه اوشر پره‌لر

XIV

(fol. 25 v°)

1 اصلی کفاردن خروج اتدی بناسی انفیه‌نین [انفیه‌نك]
2 خلقه دحاندن [دخاندن] بتر [بدتر] اولدی بلاسی انفیه نین
3 شیخ مشایخ قلمدی [قالمدی] جکمدیك [چکمدك] بر احد
4 کون بکون بولدی ترقی کور بهاسی انفیه‌نین

5 اسمدر حالی انفیه تورکجه بورون اوتو [اوتی]
6 صاقین آنین [آنك] فعلنی صاقنه کور غایت کتو [کوتی]
7 کیف ایدندی انی هر کس پیداه [پیدا] اتدی بر قطو [قوطو]
8 جوغالبدر غایت هم مبتلاسی انفیه‌نین

9 بر ایو عمل اولیدی [اوله‌یدی] خلق ایدردی اجتناب
10 اولدی استعمال ایدنلر شمدی انی بی حساب
11 قومادی یغلیق [یاغلق] یمانی [یمنی] جمله سین ایتدی خراب
12 قوقسی [قوقوسی] ایلر ملوّس [ملوّث] پاك لباسی انفیه نین

13 در نشاطی مصطفی بولدی شهرت ایلدیلر اعتبار
14 جقسه [چیقسه] برینین [برینك] قوینندن دوردی بردن ال صونار
15 بلمز اصلنی بعضیلر امدادی مکروهدن اومار
16 بلکی [بیل که ou بلکه] ضراردیر دواسی یوق شفاسی انفیه‌نین

XV

تکرلمه (fol. 26)

1 کفارین [کفّارك] کلمجکین [کله‌جکن] خبر الدیلر
2 جزایر وطننه کاغد صوندیلر
3 الله الله ددیلر جنکه دوردیلر [طوردیلر]
4 دین مبین اوغرینه قلیج صلدیلر [صالدیلر]

5 كفارين دونماسى كلدى كورندى

6 عسكرى [عسكر] اسلام جمله ياليه [يالى يه] اندى

7 لنجونلر دونندى [طوناندى] جنكلر قورولدى

8 دين مبين اوغرينه قليج صلنلر [صالديلر]

9 هر توبون [طوپك] باشنده بر فتيل يانر [يانار]

10 غازيلر دين ايچون پروانه دونر

11 قانلر دوكولوب انالر اغلر [اغلار]

12 refrain = le vers 8

13 لنجونلر دونمايه واردى دياندى [دايانديى]

14 جوق غازيلر آل قنلره [قانلره] بويندى [بويانديى]

15 كوكده ملك پرده انسان بيندى [يكنديى]

16 refrain = le vers 8

17 سفرلى اوغلو [اوغلى] اجدى [ايچدى] اشقين [عشقك] شرابين

18 دائما ذكر ايدر غازى سبحانى

19 بلحدار [برخوردار] اولسون تركى عربى

20 refrain = le vers 8

XVI

(fol. 27)

1 كوبكلى بورج جكمش صنجاغى [سنجاغ] آلى
2 بورجلر آكنه المش طوبى بومبايى
3 لنجونلر ايدر جنك جدالى
4 سلطان جزايرين [جزائرك] غازى قوللرى

5 كوبكلى بورجون [بورجك] كوفكى طاشى
6 اقتديم جشمله قانله ياشى
7 جزايرين يانر [يانار] آتشى
8 refrain = le vers 4

9 جزايرين اردى بوزوريه [بوذريعه] داغى [طاغى]
10 دين مبين اوغرينه قومشلر سرى
11 كوجوك بويوك آزدر [اژدر] مثالى
12 refrain

13 بر يانى دملجيق بر يانى حما
14 سنين نامين كتدى مصره شامه
15 موشدجى [مژدهجى] يوللايم [يوللايم] اولغازى [اول غازى] حنكاره [خنكاره]
16 refrain

17 سفرلی اوغلو ایدر کوردوم بو اشی

18 قانله یوغرولمش توبراغی طاشی

19 سدّی [سدّ] اسکندر اولمش کفاره قارشو

refrain 20

XVII

(fol. 28)

1 جزایر دائسی اول غازی محمد پاشا

2 دونیالر [دنیالر] دوردقجه [طوردقجه] سن بنلر [بیکلر] پاشا

3 دوکدوردوکین [دوکدوردیکك] طوبلر هیچ کتمز بوشه

4 سویلن سین [سویلنسین] نامین [نامك] دیللرده بر زمان

5 کفار کوبکلی بورجه حمل ایدر همان

6 یبدیردیغین [یاپدیردیغك] بورجلر هیچ ورمز [ویرمز] امان

7 طوبجیلر طوب طاشین اوردغی زمان

8 طاغلر طاشلر صدا ویرر بر زمان

9 بورج پولتدن [پولاددن] آتر بومباجی باشی

10 بومباجیلر صجر [صاچار] کفاره زهری آتشی

11 لنجونلر اونونده [اوکنده] ایدر جنك صواشی

12 سویلن سین نامین دیللرده برزمان

13. سنین [سنك] رئیسلرین [رئیسلرك] ایدرلر جنکی
14 قوررلر کفاره اول دورلو فندی
15 جمعه کونن قوردیلر بر علی جنکی
16 refrain = le vers 12

17 سفرلی اوغلو [اوغلی] جهانه کلمشدر همان
18 مغرب اللرینی مدح ایلسون بر زمان
19 بورملی [بورمه‌لی] طوبلر اتیلدیغی زمان
20 دونمما خلقی فرار ایلدی برزمان

XVIII

(fol. 28 v°)

1 بقمامسین [بافمازمیسین] کفارین [کفارك] قوردیغی فنده
2 بزه یاردمجیدیر اول باری خدا
3 جمعه کونلری بشلدیق [باشلادق] جنکه
4 سنده معلوم اولسون بیل آ حنکارم

5 بقمامسین شو دینی قاریه [قارایه]
6 لنجونلر دونمماسین آلدی آریه [آرایه]
7 نامله [نامه‌لر] یوللدی [یوللادی] رمپوپایه [ریم پاپایه]
8 refrain = le vers 4

9 کوبکلی بورجون [بورجك] اونو [اوکی] جنك یری
10 اصلا بز دوشماندن دونمیز کری
11 اصپانیول قرالنه اجیردیك [ایچیردك] آغیله [آغوایله] زهری
refrain = le vers 4 12

13 کفارین [کفارك] دونماسی کلدی اکلندی
14 یدی قرال آنه امداد ایلدی
15 سفرلی اوغلو بوئی بویله سویلدی
refrain = le vers 4 16

XIX

(fol. 29)

1 کفار کمیلری کلدی کوروندی
2 یالی کوشکونده [کوشکنده] آلی [عالی] دوان [دیوان] قورولدی
3 لنجونلر دوننده جقدی یورودی
4 غازیلر قلجین صلدی یورودی

5 کفار لنجونلری ایریلدی کلدی
6 جزایر غازیلری آلهیین [آلاین] قوردی
7 الله الله ددی [دیدی] یورودو [یورودی] واردی
8 غازیلر آتشین صجدی [صاچدی] یورودو

9 دریلمش بر یره ار اوغلو ارلر

10 انلره یاردمجی ارنلر پرلر [پیرلر]

11 پوروسی [پرووه‌سی] توج طوبلو لنجونلر بکلر

12 دین اسلام صنجاغین اجدی یورودی

13 جزایر دائیسی مراده اردی

14 آل عثمان پادشاهی شاد اولدی کولدی

15 قره خبرلر فرنکستانه یورودو

16 قوالار کوز یاشین دوکدی یورودو

17 سفرلی اوغلو ایدر هانی غیرت کورنلر

18 کفارین [کفارك] طوپونه کوکسو [کوکسی] ورنلر [ویرنلر]

19 شهید اولوب بوکون دوکون ایدنلر

20 حوری قیزلرینی صاردی یورودی

تمت

XX

(fol. 30)

1 بورج بولندن [یولاددن] سیر ایلدیم جزایرین [جزایرك] اول بورجو [بورج] آلی سین [عالیسن]

2 انبیالر اولیالر ضبط ایلمش جورسین [چوره‌سن]

3 ولی دده ضبط ربط ایلمش جزایرین [جزایرك] اورتاسین

4 عبد القدر [القادر] عبد الرحمن ثعلب [الثعالبی] کبی بکجی‌سی واردیر جزایرین

5 بلمديم [بيلمدم] كملر [كيملر] قوردى بناسكى [بناسنى] طاشكى [طاشنى]
6 غازى محمد پاشا يبدردى [ياپدردى] كوبكلى بورجون [بورجك] اياق طاشكى
7 يدى قرال آه ايلدى دوكدى كوز ياشكى [ياشنى]
8 يدى باشلى عزدرها [اژدرها] مثالى بورجلرى واردير جزايرين

9 بو عاشق بورج پولط قومشدر بورجلرين [بورجلرك] آدلرين
10 غازى محمد پاشا دوكدوردى بومبالرين طوبلرين
11 جنك ايدر انده اوروم [روم] الى انادولو مردلرى
12 همان قهرمان مثالى جنك جيسى [جنكجيسى] واردير جزايرين

13 طقسان [طوقسان] سكز قومشلر بورج پولتين سنه‌سين
14 لنجونلر ايله بوزديلر كفارين [كفارك] دونمسين
15 المشدير آلى [آل] عثمان پادشاهنين [پادشاهنك] دعاسين
16 اولوفه [علوفه] وريرسكّه كسر دائمى واردير جزايرين

17 بو عاشق جزايرى قتى [قاتى] پك مدح ايلدى
18 يدى قرال قره ياسه بتوب [باتوب] آغلدى [آغلادى]
19 سنه‌بين [بيك] طقسان سكزده جزاير بر نام ايلدى
20 همان بر ادنا سفرلى قولو واردير جزايرين

XXI

(fol. 31)

1 بو اشلر [ایشلر] دایه [دایی‌یه] هب معلوم اولدی
2 ابتدا بورج پولتین [پولادك] تملین قوردی
3 دلیمارق قرالی بومبایله کلدی
4 وارئسه [ایسه] یتشمش دائمز بزیم

5 اصپانیول قرالی حمل اتدی کلدی
6 بش یوز الّی آلیین [آلاین] قوردی
7 غازیلر قلجین بلدی [بیله‌دی] واردی
8 وارئسه اولیادیر دائمز بزیم

9 کفار قره‌یه عسکرین دوکدی
10 یتشدی غازیلر هب کلّه اتدی
11 طوبونو [طوپنی] بو مباسکی [بومباسنی] براقدی کتدی
12 کرجکدن اولیا دیر دائمز بزیم

13 کفار اوجنجیده فندیله کلدی
14 کرسده [کراسته] کسدیردی لنجونلر قوری [قوردی]
15 خیر الدین پاشا کبی جنك اتدی
16 عهد اولسون اولیا دایمز بزیم

17 دوردنجیده کفار خشمله کلدی
18 دائمز اسلا [اسلام] مملکتلرینین [مملکتلرینك] دعاسین الدی
19 کفار دونماسی تارمار اولدی کتدی
20 بالله اولیا دائمز بزیم

21 سفرلی اوغلو دائنین [دایینك] چوق مدحین اتدی
22 جناران قوالر هب یرالی کتدی
23 خیرالدین پاشانین [پاشانك] یرین دوتدی [طوتدی]
24 والله اولیا دائمز بزیم

XXII

(fol. 32)

1 مغرب اللرندن ای شاه عالم
2 سلطان جزایردن خبرین [خبرك] وارمی
3 سخاوت معدنی ای جود کرم
4 سلطان جزایردن خبرین وارمی

5 شول تاریخ هجرت وارمدن یوزه
6 المان دوشمانی قصد ایلدی بزه
7 نجه وصف ایدهیم هنکارم [خنکارم] سزه
8 ایضا

9 جنك كميلرى تجاوز يوزدن

10 مجاهيد [مجاهد] قوللرين [قوللرك] دوشورمه كوزدن

11 غرق اولدى كورنمز دومندن [دوماندن] توزدن

12 ايضا

13 النيزده قليج ديلده ذكر الله

14 معينى [معين‌و] حافظمز اول اولو الله

15 دورت يانمز الدى كافر بالله

16 ايضا

17 اى نقدى غازيلر شاذ اولدى كولدى

18 شهيدلر جنتده مقامن بولدى

19 اسپانيول پورتكز نمسه بر اولدى

20 ايضا

XXIII

(fol. 32 v°)

1 غم جكمن [جكمك] صقيلديق [صيقلدق] ديو بهى ارنلر

2 قول صقلمينجه حضر يتشمز

3 شويله خبر ويردى بزه كورنلر

4 قول صقلمينجه حضر يتشمز

5 شوكتلو حنكماريم دار دنياده

6 دولتی [دولتو] عزتين [عزتك] اولسون زياده

7 آكر قره‌ده آكر دريادە

8 ايضا

9 كمی [كيمی] دنيا كمی آخرت ارضولر

10 اسپانيوله ساتمش بزی دورزيلر

11 حق كريمدير الم جكمن غازيلر

12 ايضا

13 قوللريمز واردير ارصلان منندی [مانندی]

14 كافره ايلرز دائما فندی

15 ظاهر باطنده بهی افندی

16 ايضا

17 ای نقدی خالمز بك [يك] حالده

18 قولاغيم خبرده كوزلريم يولده

19 مشهور مثلدير سويلنير ديلده

20 ايضا

XXIV

(fol. 33)

1 سعادتلو جرایردن
2 خبر الدنمی [الدکمی] حنکاریم
3 نطاهر [نه ظاهر] اولدی کافردن
4 وقوف اولدنمی [اولدکمی] حنکاریم

5 غازی جزایرلی قولون [قولك]
6 یقار [یاقار] کافرلرین [کافرلرك] الهیین [آلاین]
7 ارماسنه [آرماسنه] اصبانیولون [أسپانیولك]
8 نظر قلدنمی [قیلدکمی] حنکاریم

9 کوکوس کردیك کلن سنکه
10 بویندیق [بویاندق] آل قزیل رنکه
11 یرار ارصلنلرین [آرسلانلرك] جنکه
12 کنه صلدنمی [صالدکمی] حنکاریم

13 آنه [اوکا] حق ایلمش نصرت
14 طوپی جبحانسی [جبخانه‌سی] کثرت
15 جزایر کبی برسرحت [سرحد]
16 عجب بولدنمی [بولدکمی] حنکاریم

17 سفرقلدی نقدی دریایه
18 قلیج واجبدیر اعدایه
19 جهاد دیر قرب مولایه
20 سبب بلدنمی [بیلدکمی] حنکاریم

XXV

(fol. 33 v°)

1 بو غزا ای غازیلر بر عید اکبر دیر بزه
2 کافرین [کافرك] اتدوغی [آتدیغی] طاشلر درّ کوهردیر بزه
3 عسکره سردار اولن [اولان] غازی محمد پاشانین [پاشانك]
4 ایغی [آیاغی] باصدوغی یرلر تاج افسردیر بزه

5 کافره اولدی مقابل قرق لنجون اون بر هوان
6 انس جین [جن] بحسین ایدوب خیرانده [حیرانده] قلدی [قالدی] برزمان
7 نصرت حقیله [حق ایله] بر جنك ایدیك [ایلدك] ای شاه جهان
8 طوبلرین [طوپلرك] صوت صداسی عود عنبردیر بزه

9 لطف فضلندن عنایت قلدی حق بز دوشکونه
10 شویله طوبلر اوردوق اصپانیول قرالی ششقنه [شاسقینه]
11 عالمین [عالمك] فخری محمد مصطفانین [مصطفانك] عشقنه
12 قنده [قانده] وارصق [وارسه‌ق] اول حدانین [خدانك] اسمی رهبر دیر بزه

13 برینار [یانار] آتشدیر ای نقدی جزایر عسکری
14 بارك الله روستمی [رستم] دوری [دور] زمندیر [زماندر] هربری
15 شول شربتندن نوش ایدن کلسون بری
16 قطره‌لر دریا دکزلر آب کوثردیر بزه

XXVI

(fol. 34)

1 قيل نظر ای پادشاهيم ايشنه اصبانيولون [اسپانيولك]
2 زهری [زهر] زقّوملر قتلدی [قاتلدی] آشنه اصبانيولون
3 كافری قهر ايلدی اسلامه نصرت ويردی حق
4 نقيامت [نه قيامت] قوپدی سير ايت باشنه اصبانيولون

5 اول عدوی [عدو] خاكساره شويله آل ايلديك
6 اوليالر همّتيله ديللرين لآل ايلديك
7 بال‌يمز طوپلر وروب سخری [سحری] بطّال ايلديك
8 قارغلر [قارغه‌لر] قوندوردوق آخر لشنه اصبانيولون

9 . قرق سكز هندك كمسی هر بريسی بر قيا .
10 پوت پرستلر قورخوسندن جكدی باشين خرقيا [خرقه‌يه]
11 كمسی وارحان [وارحانه] قجدی [قاچدی] كمسی ملتيه [مالطه‌يه]
12 كيرمشدی اويقوسنده دوشونه [دوشنه] اصبانيولون

13 كرجك ای نقدی سكز كون عالی بر جنك ايلدی [ايلدك؟]
14 يكرمی طقوز تكنه‌سين كافرين [كافرك] غرق ايلدی [ايلدك؟]
15 بين [بيك] يوز طقسان سكزنده حسب حالين سويلديك
16 شويله يازديق تاريخين طاشينه [طاشنه] اصبانيولون

XXVII

تكرلمه (fol. 21 v°)

1 ای عاشق سن دخی شاعیر [شاعر] اولورسین عاقبت
2 بالیق قواغه [قاواغه] جغدیغی [چیقدیغی] زمان
3 عالمده سویلنور ماهیر [ماهر] اولورسین
4 سیوری سناك حمام یقدیغی زمان

5 باغی [باغ] کلستانه اولورسین بلبل
6 اکرکی [که] منزیله [منزله] یرارسه دولدول [دلدل]
7 شبهسیز [شبهسز] عالمده آلورسین اوکدول
8 دوه کوزلوك ایله باقدیغی زمان

9 شاعیرلقده سنین [سنك] میدانی اولمز
10 عقلیك کامیل [کامل] امّا اذعانین اولمز
11 قوال جالمده [چالمه‌ده] اقرانین [اقرانك] اولمز
12 فیل بورنونه طوقه دقدیغی [طاقدیغی] زمان

13 بیهوده سودارِیر دوشمه ایناده [عناده]
14 درّ یکتا سویلرسین جالب [چالوب] المده [آلمه‌ده]
15 اقرانین اولمز هیچ کونی [کَوْن] فناده
16 کوستبك کوزونی اجدیغی زمان

17 بارك الله سكّا قول اوغلى ديرلر
18 حاضير [حاضر] اولن [اولان] كاملّلر دكلر
19 ديلريم خدادن عدا قيل طويله واش
20 سنده عالمده كاميل [كامل] اولورسين

XXVIII

1 يا حبّى تالت قوربتك [طالت غربتك]
2 هركز وفا قلمزمسين [قيلمازميسين]
3 علمى تنا [أ لا متنا] بحسرتك
4 أغلمغه كلمزمسين

5 كسيل فراق اصقيتنى [كأس الفراق سقيتنى]
6 من عينك ارميتنى [رميتنى]
7 من حجرك [هجرك] ابكيتنى
8 كوزوم ياشين سلمزمسين

9 يامنله [مَنْ له] وجه القمر
10 ارمى على عبدك نظر
11 واحد نهار ورسه خبر
12 احوالمى سورمز مسين [صورمازميسين]

13 يا منله وجه المنير

14 البسه ذهب حرير

15 سنى كورن عاشق ازير

16 سن اللهدن قورقزمسين

17 يا منله بين الغدا [العدا]

18 روحى و مالى ليك [لك] فدا

19 تلقى من الله القضا

20 بر شفتالو ورمزمسين

21 مت الحمون اوجانكم

22 علمى تنا حجرانكم [هجرانكم]

23 لكن ادخل جنانكم

24 برتاز [تازه] كول [كل] ورمزمسين

25 داليراق ايدير ابن محمود

26 حست ياتار [ياترى] يريد الموت

27 آت الكفين آت تابوت

28 سن نمازين قلمازميسين

(تمت)

APPENDICE N° I

On trouvera ci-après les quatre chants dont Moustafa ben Hassan, auteur du manuscrit n° 1640 a voulu agrémenter son histoire (Cf. p. 50).

Ils permettent de se faire une idée plus complète du genre de chansons guerrières dont nous avons donné des spécimens plus haut.

Le sujet est le même : l'attaque des Espagnols en 1784 et les *lanǧon* y tiennent une place importante.

L'auteur a imité ou plutôt a voulu imiter la forme des *qošma*. Ses quatrains ont bien la même rime pour les trois premiers vers et une rime de refrain pour le quatrième, mais le nombre des syllabes est fantaisiste (les trois premiers vers du n° 4 sont corrects : à onze syllabes).

On remarquera les tendances chiïtes dont il a été déjà question (p. 41).

Deux poésies sont adressées au Sultan et contiennent le refrain, déjà connu : *bil padišah-îm.* (cf. n° VIII et XVIII).

La poésie n° 1 a été insérée deux fois dans le texte du manuscrit.

1

1. Les guerriers musulmans *(gâzi)* ont le Coran ;
2. Chacun d'eux a reçu l'amour divin ;
3. Nous avons fait le sacrifice de notre vie, le monde est périssable ;
4. Les *gâzi* ont de tout temps fait la guerre aux Infidèles.

5. Les capitaines des *lanǧon* sont des lions ;
6. Ils ne font pas quartier à l'Infidèle,
7. Ils ont fait une guerre à nulle autre pareille,
8. Ils ont toujours brûlé au feu les Espagnols.

9. Mehemet Pacha est devenu le Sultan des *gâzi* ;
10. C'est l'héroïque maître de l'Heure, le deuxième Roustem ;
11. Mine de générosité, il a construit des *langǧon*.
12. De tout temps, il a fait la guerre aux Espagnols.

13. Il a inventé des *langǧon* d'une valeur inestimable,
14. Il y a placé des canons, bienfait de Dieu ;
15. On lui doit les *langǧon* bien connus *(qani*, mod. *hani* [1]).
16. Quatre fois, l'Infidèle a marché contre lui.

17. Il s'est réjoui en glorifiant les *gâzi*,
18. Il ne s'est pas refusé à faire leur éloge,
19. Celui dont le nom est *Mustafa* dans le *dîvân* de la Guerre Sainte.
20. Lui aussi a toujours fait la guerre à l'Infidèle.

2

1. Les *gâzi* ne font pas quartier à l'Infidèle.
2. Ni Roustem, ni le Sultan de Perse n'ont fait guerre pareille.
3. Que l'aide de Dieu soit leur refuge.
4. Ils sont allés au Paradis, les étendards déployés.

5. Le généralissime *(serasker)* des *gâzi* est Mehemet Hâdji,
6. Leur Amiral est *Gâzi Qalionǧi*.
7. Ils valent plus que toute la fortune (impôts) d'Égypte,
8. Ils sont partis, se sacrifiant dans la voie de Dieu.

9. Venez, o *gâzi*, déambulons,
10. Parcourons les forts, les murailles,
11. Allons, contemplons la guerre de ces *gâzi*.
12. Maintenant ils sont partis, tombés en victimes.

1. Pour la justification du sens que nous croyons pouvoir donner ici au mot *hani*, voir notre *Grammaire turque*, § 385 et 386.

13. Venez, o *gâzi*, prosternons-nous,
14. Le *Qutb* (Pôle mystique) est en extase avec son armée ;
15. En l'honneur d'Ève, (de son) tombeau à Djedda,
16. Les *gâzi* sont allés se perdre dans les nuages de fumée.

17. Si tu te remettais en émoi, joie du cœur !
18. En voyant leurs combats faisons notre devoir.
19. Je suis le panégyriste (*meddâḥ*) des *gâzi*.
20. Ils sont partis, jetant des flammes sur les Infidèles.

3

1. Les soldats *(qul)* algériens se font égorger.
2. Tels sont tes esclaves *(qul)*, sache-le, ô Padichah.
3. Tout ce qui arrive a été voulu d'avance par Dieu ;
4. Tels sont tes esclaves, sache-le, mon Padichah.

5. Nous sommes les soldats d'Alger, nous sommes entrés dans la lice,
6. Nous sommes les béliers de Kerbela qui viennent s'offrir en sacrifice,
7. Nous sommes venus voir les Houris, les Éphèbes.
8. Tels sont tes esclaves, sache-le, mon Padichah.

9. Le jour du combat, la surface de la mer rougit.
10. Celui d'entre nous qui meurt est martyr de la Foi (*śehîd*), celui qui fait mourir est *gâzi*[1],
11. O Grand-Seigneur ne nous oublie pas dans tes prières.
12. Tels sont tes esclaves, sache-le, mon Padichah.

1. Le texte turc donne le mot *ölüd-en*, qui, s'il n'est pas une simple erreur pour *öldüren*, est une forme dialectale fort curieuse supposant le verbe causatif *öl-ül-mek* « faire mourir » lequel n'est attesté nulle part, bien que le suffixe *-il* qu'il contient se rencontre avec d'autres racines. Les seuls causatifs connus du verbe *öl-mek* sont *öl-dür-mek* et l'ancien *öl-ür-mek*.

13. Les Infidèles d'Espagne ont marché contre eux,
14. Mais les *gâzi* ont pris le sabre en main ;
15. Mehemet Pacha s'est assis sur le trône *(devlet postu)*[1].
16. Tels sont tes esclaves, sache-le, mon Padichah.

17. Nuit et jour, à la guerre sainte, dans la lice,
18. A la grande guerre sainte, à la mer,
19. Ils ne font pas quartier aux Infidèles dans le monde.
20. Tels sont tes esclaves, sache-le, mon Padichah.

21. Dans cette guerre, les cieux ont poussé des soupirs.
22. Les hommes pleurent sur terre, les anges au ciel.
23. Il faut donner toutes les aigrettes d'honneur[2] aux beys des *lanǧon.*
24. *Mustafa* est avec les *gâzi*, sache-le, mon Padichah.

1. *Post* signifie proprement « la peau d'une bête, avec son pelage, qui sert de siège ». Comme c'est le siège, en quelque sorte normal des cheïkhs ou prieurs de derviches, on appelle souvent ceux-ci *post-nišîn*. C'est aussi le nom qu'on donnait parfois au trône du dey. L'avènement de Husseïn Pacha, le dernier Dey d'Alger, est annoncé ainsi dans une note du ms. Sup. turc n° 1328 : *at ḫoǧasî Hüseyn ehl-i-divân ma'rifet-i-ile paša nasb idüp mübârek qaftanî yevm-ül-eḥad sa'at bešde geydirip posta ǧâlis eyledi* « les gens du Divân ont proclamé pacha le khodja des chevaux Husseïn, l'ont revêtu du *qaftan* béni le dimanche à cinq heures et l'ont installé sur le trône *(post)* ». (Pour rétablir la phrase qui est boiteuse, il faut supprimer le mot *ma'rifet-i-ile* « par l'intermédiaire ».)

2. Ce mot est écrit dans notre texte *ǧ-l-k*, sans voyelles, pour *č-l-k* (cf. p. 109, note). Il s'agit manifestement du nom de l'aigrette qui en osmanli est encore aujourd'hui *čelenk*. (C'est le terme dont se sont servis récemment, les Turcs de Paris pour désigner la palme qu'ils ont envoyée sur la tombe de Pierre Loti, par exemple.)

Notre texte est d'accord avec la prononciation que donne de ce mot Venture de Paradis : *čelik* (p. 102 ; dans l'index, par erreur : 162). Le son *n* du mot *čelenk* était donc tombé dans l'usage algérien.

4 –

1. Des quatre côtés d'Alger, la Ville-Sultane, ce sont des jardins.
2. Ses eaux, me demandes-tu? Elles bruissent en coulant[1].
3. Les Sept (de la hiérarchie mystique) et les Quarante[2] y rivalisent de perfection.
4. Ils assistent à cette guerre, sache-le, mon Padichah.

5. *Gâzi Mehemet Paša* a formulé ses vœux.
6. Dieu a ordonné et les anges sont venus ;
7. La terre et les cieux ont contemplé cette guerre,
8. Les anges assistent à cette guerre, sache-le, mon Padichah.

9. Les morts ont bu le vin, récompense des martyrs.
10. Les saints qui sont des *gâzi* se sont réjouis.
11. Que le Roi d'Espagne pousse mille soupirs,
12. Tu l'as mis à la raison, sache-le, mon Padichah.

13. L'Infidèle a jeté l'ancre à Alger,
14. Il y a fait ses préparatifs,
15. Mais il a vu (reçu) le feu et la flamme d'Alger,
16. Tu l'as brûlé au feu, sache-le, mon Padichah.

17. O *Mustafa*, exulte en faisant ton récit!
18. La demeure des *gâzi* est l'étape du Paradis.
19. Ali tient en main son sabre Zoul-Feqâr.
20. Il l'a brandi dans cette guerre, sache-le, mon Padichah.

1. Ce début est tout à fait dans le style des chansons populaires. Quant à la forme *aq-uben*, c'est une variante périmée du gérondif *aq-up* « coulant ». Dans le langage poétique, on la rencontre assez tardivement, puisqu'elle nous est donnée par l'inscription n° 140 du *Corpus* de M. Colin, laquelle est de 1231 (1815-1816). Voir au sujet de cette forme notre *Gram.* § 1311, dont les indications sont à compléter par la forme *-(y)ubenin* signalée par M. Brockelmann.

2. Cf. l'inscription n° 152 du *Corpus* de M. Colin.

1

(Ms. nº 1640 — fol. 48 et 61.)

1 غازلرده [غازيلرده] واردر نصّ فرقانى
2 هربرينه بخش اولمش عشق رحمانى
3 جانلريمز فدادر جهاندر فانى
4 اول غازلر كافر ايله جنكن ايده كلمشدر

5 لانجون قبودانلرى هب دُرُرْ ارصلانى
6 كافرة ورمديلر اصلا امانى
7 شويله بر جنك اتديلر يوقدر اقرانى
8 انلر اسبانيولى آتشه ياقه كلمشدر

9 محمّد پاشا غازلرين (غازلرك : fol. 61) اولمش سلطانى
10 اول بر صاحب قراندر رستم ثانى
11 لانجونلرى يابدى كرم كانى
12 اسبانيول ايله جنكن ايده كلمشدر

13 لانجونلرى يابدى (ايجّاد اتدى : fol. 61) جهان مكانى
14 طوبلرى وضع ايلدى كرم مَنّانى
15 مُيَسّرْ اولدى اكا لانجونلر قانى
16 دورت كرّه اوزرينه كافر كله كلمشدر

17 اول غازلر مَدْحِده ایلدی صفا
18 تحریر مَدْحِده ایلَمَزْ جفا
19 دیوان غزاده اسم مصطفا
20 اولده کافر ایله جنکن ایده کلمشدر

2

(Ms. nº 1640 — fol. 56.)

1 اول غازلر کفّاره ورمز امانی
2 نه رستم ایلر اول جنکی نه سلطان ایرانی
3 انلره سپرکاه [سپرکاه] اولسون عون ربّانی
4 انلر سنجقلرین جنّته اجوب کتدیلر

5 غازلر سرعسکری محمّد حاجی
6 انلرین قبودانی غازی قلیونجی
7 دکر قیمتلری مصر خراجی
8 انلرده کتدیلرین سبیل ایدوب کتدیلر

9 کلك هی غازلر دَوران ایدهلم
10 بورج بارودلرده جولان ایدهلم
11 اول غاز جنکین سیران ایدهلم
12 شمدی غازلر قربان اولوب کتدیلر

13 كلك هى غازلر ايده‌لم سجده

14 عسكرى له [ايله] قطب كلمشلر وَجْدَه

15 بحرمت حَيّ مَرْقد جدّه

16 غازلر يوز دوماندَه قلوب [قالوب] كتديلر

17 كنه جوش ايلسك كوكل صفاسى

18 جنكلرين كوزدكده اتسون وفاسى

19 غازلر مَدّاحيم بن مصطفاسى

20 كفّاره آتشلرين ساجوب كتديلر.

3

(Ms. nº 1640 — fol. 66 verso.)

1 جزائرلى قوللرى قربان اولمقده

2 بويله بر قوللرك وار بل [بيل] پادشاهم

3 نه‌كلورسه تقدير اولوبدر حقده

4 بويله برقوللرك وار بل پادشاهم

5 جزائر قوللرىْ ميدانه‌كلدك

6 كربلا قُوجُو يُوزْ قربانه‌كلدك

7 حُورِءِ [حورى‌يى] غلمانى سيرانه‌كلدك

8 refrain

9 جنك كوندده بويانور دريانك يوزى
10 اُولهَنمز شهيد اُولدَن غازى
11 اى حَنكاريم دعادن اونوتمه بزى
12 refrain

13 اسبانيول كافرى كلدى اوستنه
14 غازلر قلجن الدى دستنه
15 محمّد پاشا اوتورمش دولت بوستنه
16 refrain

17 ليل نهار جهادّه [جهاددە] ميدان ايچنده
18 جهاد اكبرده دريا ايچنده
19 امان ويرمزلر كافره جهان ايچنده
20 refrain

21 بو جنكده آه اتدى جمله فلكلر
22 يرده انسان اغلر كوكده ملكلر
23 لانجون بكلرينه كرك جمله جلكلر
24 مصطفا غازلرله بله [بيله] بل پادشاهم

4

(Ms. nº 1640 — fol. 75).

1 سلطان جزائرك دورت يانى باغلر
2 صولرين صوررسك اقوبن جاغلر

3 انده کامل درلر یدی‌لر قرقلر
4 جاظر [حاضر] انلر بوجنکده بل پادشاهیم

5 غازی محمّد پاشا اتدی دیلکلر
6 امر اتدی الله کلدی ملکلر
7 بو جهادی سیر اتدی یر ایله کوکلر
8 ملکلر حاظر بو جنکده بل پادشاهیم

9 شهید اولان جانلر اجدی [ایچدی] شرابی
10 غازی اولان ارلر اتدی فراحی
11 اسپنیول قرالی جکسون نجه‌بك [بیك] آهی
12 حدّنی بلدردك اکا بل پادشاهیم

13 اول کافر جزائره اطدی [آتدی] دمیرین
14 تدارك اتدی انده جمله امورین
15 کوردی جزائرك آتشین نارین
16 کافری آتشه یاقدك بل پادشاهیم

17 ای مصطفی وصفکده ایله فراحی
18 غازلر مسکنی جنّت دوراغی
19 علی دوتمش [طوتمش] النده اول ذو القفاری [الفقاری]
20 بو غزاده جکمشدر بل پادشاهیم

APPENDICE N° II

Nous reproduisons ici deux chansons populaires recueillies dans la région de Konia par F. Giese. Ce sont les n^os^ 39 et 42 de ses *Erzählungen zur Kenntnis des Anatolischen Türkisch.* Halle et New-York, 1907.

Ces deux jolies pièces, composées également dans la forme des *qošma*, nous montrent que le souvenir d'Alger ne s'est pas entièrement effacé de la mémoire du peuple turc. Celui-ci était fasciné sans doute par le prestige de cette ville d'outre-mer, où les *outlaws* et les amateurs d'aventures pouvaient se rendre sans sortir des pays d'Islam. Dans l'étude qu'il consacre au Recueil de Giese, M. Gordlevski *(Iz nabl'ud'enya nad tur'etskoy p'esnyu,* Moscou, 1909, en russe) fait observer que les Turcs ayant commis quelque crime s'enfuyaient généralement dans les ports, surtout à Adalia, où venaient les chercher les pirates. Ces derniers s'approchaient du rivage en criant : *anasîna babasîna darîlan yoq-mu*? « y a t-il quelqu'un qui se serait brouillé avec sa mère ou son père? » Ils embauchaient comme rameurs ceux qui se présentaient et les emmenaient à Alger pour les y vendre comme esclaves (?). La tradition recueillie par M. Gordlevski pourrait bien être inexacte ou exacte en partie seulement, puisque nous savons qu'en s'adressant aux recruteurs de Smyrne, on pouvait gagner Alger dans des conditions plus honorables et moins périlleuses.

M. Gordlevski pense que les poissons sculptés sur les fontaines dont il est question dans ces poésies, sont des réminiscences de l'art seldjoukide. Certaines fontaines de Konia datant de cette époque offrent cette particularité ornementale.

Le même auteur nous apprend que ces chansons avaient été mises à l'index par le gouvernement d'Abdul Hamid II.

Cette interdiction peut s'expliquer par des raisons diverses qui toutes devaient se rattacher à la préoccupation qu'avait le gouvernement d'alors de faire le silence sur l'Algérie. On sait, par exemple, que l'importation en Turquie de manuels ou de cartes mentionnant l'Algérie, comme colonie française, était interdite également.

On remarquera que la deuxième strophe de la chanson A et la troisième de la chanson B, presque identiques d'ailleurs, ne contiennent pas le même refrain que les autres.

Nous avons tâché de reproduire le plus exactement possible la prononciation de ces chansons que M. Giese a publiées en transcription et avec traduction allemande. On remarquera qu'il existe entre elles une certaine différence au point de vue dialectal.

A

1. Sur les aires d'Alger, on vanne le blé,
2. On le vanne et le couche du côté droit.
3. Le gars qui est parti pour Alger ne revient pas, il s'y attarde,
4. A Alger la Ville-Sultane dont les rues sont de marbre.

5. Au-dessus d'Alger, il y a la montagne noire, on ne peut s'en échapper,
6. A nos pieds c'est la mer, tout autour, qu'on ne peut franchir
7. Tant que cette catin de Fortune[1], n'aura pas donné d'ailes, on ne saurait voler.
8. Mauvaise gueuse, Fortune, donne-moi des ailes pour que je m'envole.

9. Au haut de la fontaine d'Alger,
10. On voit l'image d'un poisson sculpté dans la pierre.

1. *Qaḥbe felek* locution devenue populaire (cf. *Qaraǧöz* du 12 juillet 1924, p. 3, col. 1) et qui correspond aux expressions « catin de fortune, courtisane de fortune » qu'on trouve dans la correspondance de Chateaubriand par exemple. Cf. le juron français populaire « p... de sort ! ».

11. Elles ont treize ans ou quatorze les belles,
12. Les belles, aux larges culottes, d'Alger la Ville-Sultane.

13. On goudronne les navires d'Alger,
14. On les goudronne, on les attache au port.
15. Le gars qui s'en va à Alger ne revient pas, il y reste,
16. A Alger, la ville-Sultane, dont les rues sont de marbre.

B

1. Les maisons d'Alger sont hautes.
2. Des aghas, des beys y habitent.
3. Ils ont oublié la langue turque, ils parlent arabe,
4. A Alger dont les rues sont de marbre.

5. On vente le blé sur les aires d'Alger.
6. On le vente, on le couche à droite.
7. Nombre de jeunes gars appellent à grands cris leur patrie,
8. A Alger dont les gars ont des sourcils en croissant de lune.

(La fin reproduit les deuxième et troisième strophes de A avec « le Seigneur Tout-Puissant » au lieu de « la gueuse de Fortune » et « les dames, les filles » au lieu de « les belles »).

A. (Giese N° 39).

1. *Ğezâiriń harmannarî savrulur,*
2. *Savrulurda saġ yanîna devrilir,*
3. *Ğezâiṙa giden yiġit gelmez eğlešir,*
4. *Soqaqlarî mermer dašlî Sultan Ğezâir.*

5. *Ğezâiriń üs yanî ġara daġdîr qačîlmaz,*
6. *Alt yanîmîz deńiz dêyra gečilmez,*
7. *Qaḥbe felek ġanat vermeiñğe učulmaz*
8. *Qaḥbe felek, ġanat virde učalîm.*

9. *Ğezâiriń češmesiniń bašînda*
10. *Balîq surati yazîlîdîr dašînda,*
11. *Gozelleriń on üč on dört yašînda,*
12. *Gozelleri dökme donnu Sultan Ğezâir.*

13. *Ğezâiriń gemileri yaġlanîr,*
14. *Yaġlanîrda ilimana baġlanîr.*
15. *Ğezâira giden gelmez eğlešir,*
16. *Soqaqlarî mermer dašlî Sultan Ğezâir.*

B. (Giese N° 42).

1. *Ğezâiriń yüġsek olur evleri.*
2. *Ičinde oturan aġa beğleri*
3. *Türkčeyi onutmuš arabğe söğler,*
4. *Soqaqlari mermer dašlî Ğezâir,*

5. *Ğezâiriń harmanmarîn* (sic) *savrulur,*
6. *Savrulurda saġ yanîna devrilir.*
7. *Čoq yiğitler selam dir de čiğrilir.*
8. *Yiğitlerî helal ġašlî Ğezâir.*

9. *Ğezâiriń üs yanî ġara daġ dir ġačîlmaz:*
10. *Ât yaninda deñiz dire gečilmez.*
11. *Ġadir mevlam ġanat vermeinğe učulmaz,*
12. *Ġadir mevlam ġanat virde učalîm.*

13. *Ğezâiriń češmesiniń bašînda,*
14. *Balîq sövreti vardîr češmesiniń dašînda.*
15. *Hanîm gîzda girmiš on üč on dört yašîna,*
16. *Gozelleri dökme donnu Sultan Ğezâir.*

APPENDICE N° III

Extraits des dépêches du Consulat de France a Alger.

Jean-Baptiste Michel de Kercy, Consul Général et Chargé d'Affaires du Roi à Alger a adressé, en 1784 (et en 1791), au Ministère des Affaires Extérieures un certain nombre de lettres et de mémoires relatifs à l'attaque des Espagnols du Général Barcelo de 1784. On en trouvera ci-après plusieurs passages que nous avons extraits des Archives du Ministère des Affaires Étrangères mises libéralement à notre disposition par M. Bonin, Ministre Plénipotentiaire, Chef de service et ses adjoints, MM. Rigault et Espinas.

Nous n'avons pas eu à reproduire intégralement la pièce la plus importante de cette correspondance qui est le mémoire joint à la dépêche n° 21 du 31 juillet 1784. Ce document nous livre en effet à peu de choses près le même texte que le journal de la Mission (ou Congrégation de Saint-Lazare, alias des Lazaristes) dont il a été question plus haut (p. 50) et qui a été publié d'après les archives de cette mission. Le Consul présente ce travail comme émanant de lui, mais il lui était loisible, en sa qualité de chef de poste, de signer des rapports établis par ses administrés. Son texte contient, il est vrai, plus de détails et il paraît évident que M. de Kercy a complété la version primitive d'un journal qu'il jugeait d'ailleurs « peu intéressant ». Nous nous sommes bornés à reproduire plus loin la lettre d'envoi du Consul qui ne manque pas d'intérêt et les passages inédits de son mémoire.

(Dossier : Correspondance Consulaire, Alger, 1784).

Dépêche de M. de Kercy, N° 8 du 8 mars 1784 (Extrait).

Le peuple se flatte que le Grand Seigneur interposera sa médiation entre l'Espagne et la Régence d'après l'etat qui lui a eté envoyé des dommages que la ville a soufferts [lors du bombardement de 1873]. Cet etat etait muni d'un grand nombre de signatures.

On travaille avec activité à la construction de chaloupes canonnières. On dit cependant aujourd'hui que le Dey en borne le nombre à quarante.

Dépêche du même, N° 17, du 15 mai 1784. (Extrait).

« Les chaloupes canonnières algeriennes se préparent à les combattre [il s'agit de chebeks espagnols en croisière] et repetent en rade l'exercice du canon[1] »

Dépêche du même, N° 20, du 23 juillet 1784 (Extrait).

« [La flotte espagnole a mouillé le 9..... Il y a eu 8 combats dont] six ont eu lieu entre les chaloupes espagnoles et les Algeriennes parmi ces dernières quelques-unes ont été fracassées par l'explosion de leurs canons, mais elles ont toujours resté les dernières sur le champ de bataille et ce n'est pas sans raison que les Algeriens triomphent. Ils peuvent avoir eu de 150 à 200 hommes tués ou blessés. Ils ont recueilli les débris d'une chaloupe espagnole n° 72 et une galere a paru maltraitée dans sa mature. »

Dépêche du même, N° 21, du 31 juillet 1784.

Monseigneur,

N'ayant pu faire passer par une voye incertaine et détournée que l'avis de la retraite des Espagnols, je reserve le Journal cy joint du Bombardement pour la première occasion directe qui doit avoir lieu au mois de septembre, quoique les details en soyent peu interessants. J'ai cependant cru convenable, Monseigneur,

1. Ces exercices devaient être nécessaires : il est fréquemment question, dans les documents, de l'incapacité des artilleurs turcs d'Alger, incapacité qui causa la perte non seulement de beaucoup de canons, mais des *langon*, qui les portaient.

de les consigner dans un ecrit particulier, dans lequel même je n'ai rien omis de ce qui est venu à ma connoissance m'étant transporté à une petite distance des deux armées. J'ai été témoin des cinq premiers combats et du septième dans lequel j'ai vu cinq à six chaloupes algeriennes provoquer au combat le General Espagnol et essuyer le feu de la plus grande partie de la flotte, sans en recevoir aucun dommage.

Les Algeriens ont paru satisfaits de leur victoire, mais ils ont montré beaucoup plus de moderation qu'on ne l'imaginoit. Le Dey l'attribue à la protection du Ciel, les autres l'attribuent au peu de courage de leurs ennemis. On doit croire cependant que les affaires en deviendront à l'avenir plus difficiles. Le Dey et les grands croyants n'avoir plus besoin de craindre pour leur sureté personnelle, vu qu'ils vont doubler le nombre de leurs chaloupes, seront encore plus inebranlables dans leurs pretentions.

Tous les Consuls ont fait leur visite au Dey. Cette demarche n'a eu rien de penible pour moi, parce que je lui en avois fait également une l'année dernière (après la retraite des Espagnols de 1783). Mes compliments ont porté sur la cessation de tout embarras et de toute inquiétude et sur le bon etat de sa santé. Il m'avoit accordé un Turc pour la garde de ma maison, où nous etions rassemblés au nombre de 63 personnes et où nous nous trouvions dans un bon etat de defense, mais les Algeriens n'ayant essuyé presque aucun dommage, il a été facile au Dey de maintenir le meilleur ordre dans le pays. L'aga parcourcit la campagne et lorsqu'il trouvoit en son chemin quelque Maure des Montagnes, il lui faisoit aussitôt ecraser la tête entre deux pierres.

L'année dernière, après la retraite des Espagnols, le Dey avoit fait aux Reys un accueil fort gracieux. Il les a reçus cette année avec beaucoup de froideur et d'indifférence. Cette reception a eté l'effet d'une politique profonde mais aisée à comprendre.

Je suis avec respect,

Monseigneur,

Votre très humble et très obéissant serviteur,

DE KERCY.

(Pièces jointes : le Journal du Bombardement dont les termes sont identiques à ceux qu'on trouvera dans la *Rev. Afr.* 1876, p. 313 et suiv. — Le texte du Consul offre l'avantage d'être divisé en huit combats, ce qui en

rendra plus aisée la comparaison avec la relation turque du Ms. 1640, voir plus haut, p. 50).

Cette division est marquée en marge, en regard des dates du Journal, de la façon suivante :

1er	combat	12	juillet
2e	—	15	—
3e	—	16	—
4e	—	16	— après-midi, à 4 heures.
5e	—	17	—
6e	—	18	—
7e	—	19	—
8e	—	21	—

Les passages suivants manquent dans le Journal de la Mission. Le texte commun a été mis entre crochets[1].

Le 10. [A minuit la flotte tira cinq ou six coups de canon] et deux bateaux de garde algeriens ont tiré quelques coups de fusil l'un sur l'autre ne se reconnoissant pas. Trois Maures ont été blessés. L'un de ces bateaux s'étoit approché de la flotte pour tâcher d'en enlever quelques chaloupes.

Le 12..... Cette flottille étoit commandée par le Reys Mahmet Selemi. [Un vent d'Est..... Les Espagnols et les Algeriens se sont également bien montrés dans ce combat]. Ces derniers se sont conduits avec autant de prudence que de courage reglant leur feu sur celui des Espagnols. Leurs chaloupes en plus petit nombre, formoient une ligne aussi étendue, mais moins serrée. Elles étoient plus petites plus rases que les espagnoles. L'équipage étoit moins nombreux. Ces avantages pouvoient d'autant mieux compenser l'infériorité du feu que celui des Espagnols depassant les chaloupes algeriennes ne portoit pas sur elles.

La contrariété des rapports sur la perte des Algeriens ne permet pas de l'établir d'une manière précise. Des gens qui n'étoient pas compris d'abord au nombre des blessés n'en sont pas moins morts de leurs blessures qui paroissoient legeres.

---

1. Nous avons négligé de reproduire les renseignements donnés par M. de Kercy sur le temps et la direction du vent ainsi que ses conjectures sur les mouvements de la flotte espagnole (nombreuses surtout pour les journées des 20 et 21 juillet).

[Tous les canons étoient en fer. Celui d'une chaloupe ayant eclaté l'a fait sauter avec sa voisine.] Il ne s'est dit-on sauvé que 8 hommes de ces deux chaloupes qui devoient en avoir 18 chacune. Un second canon a eclaté sur une autre chaloupe et en a emporté une partie. Les eclats ont tué un Turc et en ont blessé un autre. Deux hommes se sont tûés à la Marine en chargeant un mortier.

Le 14..... Deux blessés sont morts. Il en reste 14 à l'hôpital.

Le 16..... La Marine étoit couverte de monde. Cependant une bombe qui y est tombée n'a fait aucun mal. Un boulet a emporté la cuisse d'un Maure. Deux Couloris se sont tués en mettant le feu à un canon. Deux hommes ont été tués sur les chaloupes. La barque du commandant algerien a été ouverte par un boulet qui a blessé deux hommes. Le commandant recueilli sur l'eau a remonté aussitôt sur une autre chaloupe. On a conduit sur le port les débris de la sienne qu'on raccommode.

Deux bombes ont tombé dans le port. Une chaloupe a coulé bas avec son mortier. Les hommes se sont sauvés. Trois canons de bronze ont crevé.

Le 18..... Un éclat de bombe a tombé dans la ville. Une bombe a enfoncé un petit corsaire envoyé par le Capitan Pacha. Il flotte entre deux eaux. Une autre bombe a enfoncé dans le port un bateau de la côte. Une a tombé à la place ordinaire du Vekilardgy. Une autre sur la voute neuve et elle en a fait sauter quelques pierres. Une bombe a tombé dans une rue près de la mer et une sur une caserne également près de la mer. Quelques autres Bombes ont tombé dans le port. Un boulet a atteint une chaloupe, mais l'a peu endommagée. 6 canons de fonte ont crevé. On compte cinq tués et 8 blessés.

[Le 21. Les chaloupes espagnoles se mirent en marche : les Algériens commencèrent le feu, qui ne fut vif que depuis 9 heures jusqu'à 10]. 3/4 heures.

Le feu des Espagnols a paru dirigé plus bas, et s'il eut duré plus long tems, il eut pu avoir beaucoup plus d'effet que dans les combats precedents : les Algeriens en ont été un peu étonnés ; [ils ont eu 7 hommes tués et 15 blessés. Un canon de fer et deux de fonte ont crevé sur leurs chaloupes]. Deux boulets ont percé deux chaloupes qui ont été ramenées dans le port. Une grenade a tué un Maure à la Marine. [Les equipages] des chaloupes [se sont] retirés au Marabout (espèce de chapelle qui jouissent d'une sorte de droit d'asile) [refusant de retourner à la marine si on ne

leur distribuait quelque argent. Le Dey a ordonné qu'on les satisfît].....

A 1. 1/2 heure toute l'armée s'est disposée à mettre à la voile, et à six heures tous les batiments avoient appareillé. On en a fait le relevé suivant.

Vaisseaux de ligne : 9. Frégates : 19. Chebecs : 10. Cutters : 2. Galères : 2. Demi-galère : 1. Bricks : 4. Polacres marchandes : 4. Batiment marchand : 1. Chaloupes : 76.

Pendant la station de la flotte espagnole on avoit distingué parmi elle 2 vaisseaux portugais et 2 frégates ; 4 galeres, un vaisseau et 2 frégates de Malte. On a supposé qu'il devoit aussi s'y trouver quelques batiments napolitains ; mais on n'a pu les distinguer des espagnols d'une manière bien précise.

[La promte retraite des Espagnols..... en ont fait éclater plusieurs qui ont fracassé diverses chaloupes] et fait perir un certain nombre d'hommes.

Tous ces canons etoient chargés à la fois à boulet, ange et mitraille, et il seroit possible que les Espagnols eussent essuyé plus de dommage que les Algeriens. Ceux cy pretendent que la chaloupe du General espagnol a été coulée à fond. On a vu aussi une de leurs chaloupes prendre feu au milieu de la flotte.

On a compté à la marine après le dernier combat 43 chaloupes en bon état. Dans ce nombre il n'avoit que deux chaloupes bombardières. C'étoient celles qui avoient servi l'année precedente. Les chaloupes fracassées étoient à part.

Les boulets et la mitraille des Espagnols depassant de beaucoup les Algeriens, plongeoient dans l'eau, au lieu de faire des ricochets à sa surface. Les Espagnols n'ont pas paru d'ailleurs employer aucun des expédients qui devoient resulter de leur connoissance dans l'art Militaire, dans celui de la Marine et des notions qu'ils devoient avoir sur le caractère la force et la foiblesse des Algériens.

La position respective des batiments dans le mouillage n'a pas semblé bien combinée, et il eut pu devenir facile aux Algeriens d'incendier la flotte, ou au moins de lui causer de grands dommages s'ils eussent été plus habiles, et s'ils eussent voulu faire le sacrifice des munitions à cet effet.

[Les chaloupes algeriennes..... qu'un mauvais coutelas], et ne pouvoient ainsi tenter l'abordage ni l'eviter.

Les Algeriens sont très satisfaits de tous les combats qu'ils ont soutenus. Ils conviennent que les Espagnols se sont bien battus dans les deux premiers, mais ils leur reprochent un defaut de courage dans tous les autres. Ils reconnoissent cependant qu'ils leur ont l'obligation d'avoir appris à se defendre et ils se proposent

d'avoir toujours en bon état cent chaloupes dont 60 canonnières et 40 bombardières.

Le plus grand ordre a regné sur le pays pendant la station des Espagnols, et tous les chemins étoient libres.

On a reconnu quelques jours après la retraite des Espagnols qu'ils avoient laissé en rade une trentaine d'ancres avec leurs cables dont ils n'avoient pas même enlevé les bouées de sorte que les Algeriens se flattent d'en retirer une grande partie.

(Fin du Journal de M. de Kercy. Ici prennent place dans le Journal de la Mission quelques renseignements sur les Lazaristes qui ne figurent pas dans celui du Consul. Un autre passage du même genre a été omis par lui au commencement du journal).

Dépêche du même, N° 26, du 27 août 1784, relative au renvoi, par le Dey, du Père Administrateur de l'Hôpital Royal d'Espagne (Extrait).

« Le Bombardement de cette ville n'a eu aucune influence sur le renvoi. Le Dey a même dit que ce serait une grande erreur si on l'attribuoit à une pareille cause. La conduite de cet Administrateur relativement à ses propres nationaux qui avoient chaque jour quelques nouveaux sujets de plainte en a paru un des principaux motifs. »

(Dossier : Mémoires et Documents. Algérie, 10).

Mémoire renfermant diverses notions sur Alger. 1791, *par M. de Kercy* (Extrait).

(Dans ce mémoire où sont étudiées les différentes façons de s'emparer d'Alger et où est déjà préconisé le débarquement dans la Baie de Sidi-Ferruch, M. de Kercy après avoir écarté l'idée du lancement d'une machine infernale examine l'hypothèse d'une attaque contre le môle et d'un bombardement d'Alger. Cette opération lui paraît possible, mais meurtrière. Pour éclairer son raisonnement, il évoque le souvenir des deux attaques de Barcelo dans les termes suivants.)

(Folio 183, verso du dossier). Voyons d'abord quelle a été la conduite et quelles ont été les fautes des Espagnols lorsqu'ils ont bombardé Alger en 1783 et 1784.

En 1783, Les Espagnols avoient une soixantaine de chaloupes canonnieres et bombardieres. Les Algeriens n'avoient à leur opposer que leurs batteries, deux mauvaises bombardes et quelques chaloupes armées de pierriers.

Les Espagnols s'avançoient le matin vers la place et lançoient des bombes pendant une heure ou deux ; ils n'étoient point assez près. Un très petit nombre de bombes tomboit à la marine et sur quelques maisons voisines de la mer. Un jour ils avoient fait leur bombardement de grand matin. A midi les chaloupes se détachèrent de nouveau de l'escadre et s'avancèrent vers la place. Les Algeriens rallierent promptement leur monde ; car comme il n'avoit eu jusqu'alors qu'une attaque par jour, cette attaque finie la plupart des combattants se retiroient. Les Espagnols resterent plusieurs heures en station devant la place hors de la portée du canon. Les Algeriens qui pensoient que leur feu les empêchoit d'approcher davantage, redoubloient d'ardeur. Les Espagnols n'avançoient pas parce qu'ils attendoient leurs munitions : mais au moins cette fois le hasard leur fit les attendre hors de la portée du canon. Quand ils les eurent reçues, ils s'approchèrent. Il y avoit une forte brume, ce qui arrive souvent en été. La fumée des batteries d'Alger avoit en outre fort obscurci l'air. Les Espagnols s'approchèrent peut-être plus près qu'ils n'en avoient l'intention. Leurs bombes tombèrent sur toutes les parties de la ville. C'est aussi la seule fois qu'elles ayent fait beaucoup de dommage. La place étoit aux abois. Un feu de deux heures le matin, un feu de six heures le soir avoit épuisé les forces des combattants. Presque tous les canons étoient (Fol. 184) démontés, un grand nombre avoit crevé. Il n'y avoit plus de poudre à la marine. On alla informer le Dey de cette position. On lui dit que la place ne pouvoit plus tenir. Tachez, repondit-il de tirer encore un peu. Sa reponse étoit à peine parvenue à la marine que les Espagnols en étoient déjà loin. Ils s'étoient repliés après avoir tiré machinalement le nombre de coups accoutumés. On alla prevenir le Consul de France que le Dey le feroit appeller pour aller porter des paroles de paix aux Espagnols. S'ils combattoient un autre jour comme ils avoient combattu ce jour la. Mais leurs exploits avoient été l'effet du hasard ; ils soupçonnerent à peine avoir eu ce jour un plus grand succès que les precedents. Ceux qui observent ont pu juger qu'un combat de huit heures est le plus long que puissent soutenir les Algériens. En voici les raisons. Ils combattent avec beaucoup d'ar-

deur ; tout leur monde est à la marine. Les combattants fatigués ne peuvent être remplacés. Ils mettent toujours dans leurs canons la même quantité de poudre ; ils y passent rarement l'éponge. Les affuts de leurs canons ne sont pas très bons, et ce n'est que dans l'intervalle d'un combat qu'ils peuvent en réparer les dommages.

Les Algeriens croient leur place plus forte que Gibraltar parce que disent-ils les canons de Gibraltar sont elevés au lieu qu'Alger en a beaucoup à fleur d'eau mais ces canons par la manière dont ils les pointent portent loin et ne sont pas redoutables de près. Un cutter espagnol etant tombé sous le vent, essuya le feu de toutes les batteries sans être atteint d'un seul boulet, tandis que sa mitraille balayoit le môle.

Les Espagnols, à leur retour devant Alger, en 1784, ont trouvé les Algeriens pourvus de 60 chaloupes canonnieres et bombardieres. Leur surprise a été extrême (Fol. 184 verso). Toutes les cours d'Europe avoient connoissance des preparatifs qu'avoient faits les Algeriens. Celle d'Espagne seule les ignoroit. On n'avoit pas pris garde à l'avis que ses sujets lui en avoient donné. Les Espagnols opposoient aux 60 chaloupes algeriennes une ligne d'environ cent chaloupes. Ils crurent que les bombes lancées par les chaloupes postées à une des extrémités de cette ligne portoient sur la ville ; mais elles tomboient toutes à la mer à quelques toises de distance des forts de la marine. Barcelo dit dans sa relation qu'ayant vu le canon de la place depasser sa ligne, il avoit jugé inutile de mesurer la distance. Il devoit voir cependant que les forts ne tiroient presque pas, et si son feu eut atteint ces forts, ils auroient repondu. Peut-être pensoit-il qu'ils craignoient de tirer sur les chaloupes algeriennes qui se trouvoient entre la ville et les Espagnols. Quant à quelques boulets qui depasserent la ligne, ils provenoient d'un très gros canon dont les boulets portoient plus loin que tous les autres. Le bombardement des Espagnols fait en 1784, s'est donc réduit à quelques combats entre deux lignes de chaloupes. Le feu des Algeriens commençoit trois quarts d'heure ou une heure avant celui des Espagnols et quand celui des Espagnols commençoit leurs boulets depassoient de beaucoup la ligne algerienne. C'est ainsi que les Espagnols restoient long tems exposés au canon des Algeriens sans faire usage du leur. Cela provenoit de ce qu'ils se presentoient au combat sans avoir de munitions. Ce n'étoit que lorsque des chaloupes leur en avoient apporté qu'ils pouvoient commencer à faire feu.

On dit qu'il leur étoit facile de couper la ligne des Algeriens et d'aborder leurs chaloupes. Ils ne l'ont jamais tenté. Ces cha-

loupes n'étoient point équipées pour soutenir un combat à l'arme blanche, et une fois abordées elles eussent été forcées (Fol. 185) de se rendre. Le canon des Espagnols comme celui des Algeriens portoit en l'air et non à fleur d'eau. Aussi les deux armées se sont fait reciproquement fort peu de mal, n'y ayant eu en quelque sorte de part et d'autre que de vaines canonnades. Apres le dernier combat six chaloupes algeriennes qui n'avoient pas consommé toutes leurs munitions, s'avancerent sur l'Escadre espagnole qui étoit forte de cent cinquante voiles, en y comprenant les chaloupes galeres, demi-galeres, vaisseaux de ligne, fregates, brics et autres bateaux. Tous les vaisseaux qui étoient à portée firent feu sur les chaloupes. Le vaisseau de Barcelo entre autres leur lâcha plusieurs bordées. Elles rentrerent triomphantes dans le port sans avoir été atteintes d'aucun boulet. Le lendemain toute l'escadre mit à la voile avec precipitation. La pluspart des vaisseaux et regates laisserent leurs ancres avec les cables et bouées. Les Algeriens au moyen de leurs pontons en ont relevé une partie.

L'etalage des forces d'Espagne auxquelles etoient reunies celles de Naples, de Portugal et de Malte a fait croire aux Algériens que la chretienté avoit fait contre eux le plus grand effort dont elle fut capable. Il n'en est resulté aucun dommage dans la place d'Alger ; ils en ont conclu que leurs chaloupes canonnieres et bombardieres suffisoient pour tenir à une distance respectueuse toutes les forces d'Europe et que si en 1783 les bombes d'Espagne ont une fois maltraité la ville, c'est qu'alors elle n'étoit pas garantie par des chaloupes. Ils regardent ces chaloupes comme leur sauvegarde ; ils ont fait un arsenal à l'Ouest de la ville pour les y déposer. Elles ont été fabriquées en grande partie de bois verd provenant des arbres qui étoient epars (Fol. 185 verso) dans la campagne aux environs de la ville, mais ils les entretiennent et en augmentent le nombre. Ils se sont cru menacés l'année dernière et cette année de la part des Napolitains qui avoient construit quelques chaloupes canonnieres et ont reparé les leurs avec une grande activité. Leur activité sera encore plus grande quand ils se croiront menacés par la France. Il n'a été question jusques à present que de chaloupes. Les militaires pretendent que trois ou quatre vaisseaux de ligne embossés devant la place auront bientôt demoli les forts. Il paraît du moins que si des bombardes avoient fatigué les forts pendant quelques heures, et qu'ensuite des vaisseaux de ligne s'en approchassent, ces vaisseaux n'essuyroient pas un feu bien vif. »

(Les Archives des Affaires Étrangères contiennent en outre :

1° Une lettre de l'Abbé Expilly (le géographe), de Gênes, du 16 août 1784, à M. de Vergennes, avec un Mémoire joint au sujet des Régences d'Alger, de Tunis et de Tripoli de Barbarie ou Projet d'une déclaration du Roi (d'Espagne) à tous et à chacun des souverains d'Europe, auprès de qui il réside des ambassadeurs ou Ministres accrédités par Sa Majesté (Catholique). (Dossier : *Mémoires et Documents*, Algérie, 13, Fol. 295 à 301.)

2° Un Mémoire sur le traité de paix conclu entre l'Espagne et la Régence d'Alger le 16 juin 1785 par M. de Mazarredo chef d'Escadre (il y est question de la mission à Alger d'un autre Expilly portant le titre de comte). (Même dossier. Fol. 302 et suivants.)

Il existe enfin aux Archives du Ministère de la Marine une traduction d'une relation contemporaine italienne, intéressante, mais que je réserve pour une autre publication ne pouvant l'insérer dans cet article déjà trop long.)

J. DENY.

Arg. *Rebîʿ buğu* (valeur double du *temin*)
frappé à Alger
au nom du Sultan Abd-ul-Medjib Ier
en 1199 (1784-1785).

INDEX

DES PRINCIPAUX MOTS TURCS ET ALGÉRIENS

(Les chiffres renvoient aux pages; n. = note).

aba, 69.
aġa, 81.
aġîr, 46.
aḥmer, voir *fluri* et *fels*.
aḷ, 93, n. 4.
ala qumanya, ala qunya, 84, n. 1.
'alemdâr, 34, 35, 50.
alman, 101.
allun, 73, 88, n. 2.
'Ammâr, voir *Re's 'Ammâr*.
'amm-i-mübârek, 59, n. 1.
anâšîl, anšol, anšul, 56.
aqče, 83.
arqa, arqa-ła-n-maq, 85, n. 1.
'asker, 83, n. 1.
astar, aster, 72, n. 2.
ašği baši, 85.
ašiq, ašug, ašuḫ, 41, 42, 48, 49, 99, 106.
avrat, 73.
azîlî, 90, n. 4.

Bâb-el-Vâdi, 93.
baba, 97, n. 1.
babayi, 42.
baġlamaq, 39.
baḷ-yemez, 105, n. 1.
baldi, 78, n. 1.
balgam, voir *łuzłu*.
bandjek, voir *peñğik*.
basmaq, voir *mühür*.
bayatî, 44.
bedestan, 36.
bedevi, 88.
bektaši, 42, n.
belgüzar, 78, n. 2.
belhodar, 93, n. 2.
Benli 'Ali, 67.
bergüzar, 78, n. 2.
berhodar, berhordar, 93, n. 2.
berrâni, 78, n. 1.
beylerbeyi, 62, 63, 65.
bir direkli, 56.
boł-pačalî, 87.
bölük, 80, n. 2.
bomba, 53.
boq, 79, n. 1, 105, n. 1.
boqağî, 83.
bor, borğa, 72, n. 3.
boy (*göstermek, ölčüšmek*), 73, n. 1.
bozaḫane, 41.
buba, 97, n. 1.
büber turšusu, 82.
buğu, 76, n. 3.
bułat, 95, n. 2.
burğ, 93, n. 3, 95, n. 2, 96, 98, 99.
burma, burmalî, 96, n. 1.
burun olu, 91.
but qavmî, 81, n. 4.
büyük maraz, 30.
Buzurya, 97, n. 1.

čağîrma, 44.
čamîč, čamîš, čamus, 74, n. 2.
čelenk, č-l-k, čelik, 149, n. 2.
čučan, 89, n. 3.
čükür, 41.

dağ-a arqa vermek, 81, n. 5.
daḷ-yaraq, voir *yaraq*.
Dalimarq, 100, n. 1.
Damlağîq, 94.
dana, danağı 80, n. 1.
daš, dašra, daššar, 78. n. 1.
dayî, 60, 62, 64.
Deli Šerîf, 48, 66, 68, 72, 73.

dellâk, 82.
destan, 44
destûr-i-mük'errem 65.
devlet postu, 149, n. 1.
devletli, 64, 65.
deyiš, 45.
dil meğmû'a (*sî*) voir *meğmû'a*.
dîvân, 147.
dîvân durmaq, 88, n. 1.
dîvân-i-hümâyûn, 35.
diz-mek, voir *küp*.
dobla, 82, n. 2.
dolab, voir *döner*.
dolama, 35, n. 2.
donanma, 92.
döner dolab, 82.
dönüš, 77, 79, n. 1.
Deli Šerîf, 48, 66, 68, 72, 73.
dõšek, 76.
doulatli, 64.
dõwletli, 64, 65.
dubla 82, n. 2, 106, n. 1.
dukkâna, 76.
Düldül, 106.
durmaq, voir *dîvân*.
dürzi, *dürzü*, 102, n. 2.
dušag, vulg. pour *dõšek*, 76.
düšürmek, voir *g'öz*.

efendi, 58, 63.
efendi-miz, 63.
el, voir *g'ezmek*.
emîr, 36, n.
emîr-ül-ümerâ, 62.
emîn, 52.
enfiye, 91.
eyâlet, 62.
ezdar, *ezder*, 90, n. 3.

felek, voir *qaḥbe*.
fels-i-aḥmer, 84, n. 3.
fes, 89, n. 2.
fîndîq(*i*), 88, n. 2.
fiorin, voir *florin*.
fiqh, 38.
florin, *fluri*, *forint*, *fülsi-ahmer*, *fülluri*, 84, n. 3.
funduq, 71, 86.

gawmân, voir *qavman*.
gaytan, 84, n. 2.
gâzi, 70, 92, 95, 146 à 148, 150.
g'emi, voir *bomba*.
g'ez-mek (*omuzlarda*, *ellerde*), 74, n. 1.
gidi, 69.
g'öbekli 93, 95, 97, 99.
g'östermek, voir *boy*.
g'öz-de, *g'öz-den düšürmek*, 101, n. 1.
gülistan, 106.
ğamûs, *ğamuš* 74, n. 2.
ğanaran, 100 (Cf. A. Rousseau, *Zohra*, p. 66).
ğebel-i-'atlâr, 58.
ğezâir, 60.
ğinn, 91.
ğ-l-k, 149.
ğüng, 33.

ḫâğe, *ḫâğeg'ân* voir *ḫoğa*.
Hamma, 94.
ḫammâm, 82, n. 4.
ḫarîr, 34.
ḫavvâ gâzi, 71.
ḫawâğa, 36.

hediye, 74.
hendek g'emisi, 105.
ou *hendek kimisi*... (sens?) Pour *ğenk g'emisi*?
Hîzîr, 102.
ḫoğa, 35, n. 2, 50.
hoy, 56.
hünk'âr, 60.
ḫurûfi, 42.
huy, 56.

ilâhi, 49, n. 1.
ileš, 91, n. 1.
'imâret, 81, n. 1.
inğir, voir *taban*.
Iskenderi, 67.
istâr, 72, n.
istif, 85 n. 1.

K'âtibi, 67.
k'ehle burğu, 93, n. 3.
k'emâne, 41.
k'emḫa, 76, n. 1.
k'emun, 80.
K'erḫi, 38.
k'evser, 104.
khodja, voir *ḫoğa*.
kimyon; 80.
kirli Falma, 86.
kommânïa, 84, n. 1.
k'ör gidi, 69.
külḫambeyi, 87, n. 1.
küp-e altun dizmek, 88 n. 2.
kürekği, 53.
lančon, *lanğon*, 49-60, 92, 93, 95, 96, 98, 99, 100, 104, 116, 147, 149, 161.
lanša, 50.
leben, 75.

leš 91, n. 1.
lisân, voir *qaba*.
lišter, 90.
livâ, 61.
lût qavmî, *lûti*. 81.

maḥbûb, 38.
manda, 80.
mânend, voir *menend*.
mâni, 44.
maqtûl oğlu, 67.
maraz, voir *büyük*.
Ma'rûf K'erhi, 38.
maslabe, 76.
matlûb, 34, 38.
mayasil, 38.
mbârek, 59 n.
meddâḥ, 36.
meğmû'a, *meğuma* 33
mekrûh, 92.
menend pour *mânend* 139, vers 13 (Cf. Refîq Khâlid, *Tanîdîqlarîm*, p. 36).
menzil, 106.
meyḫâne, 41.
mîr-mîrân, 62.
mübârek, voir *mbârek*.
mühür basmaq, *vurmaq*, 88, n. 2.
muqarrer-nâme, 62.
muserraḥ, 86, n. 3.
müšîr, 64, 65.

Naqdi, 42, 101-105.
nâẓir, 65.
Nemse, 90.
ništer, 90.
Nešâti Mustafâ, 48, 91, 92.
Nesîmi, 68.
nizâm-i-memlek'et 65.
Nûri, 42, 48.

oda, 90, 91.
oğaq, 34, 58, 62.
ölčmek, voir *boy*.
omuz, voir *g'ezmek*.
ordu pazar, 81, n. 2.
ot, voir *burun*.
otaq, 84.
otluq, 80, n. 2.

pâdišâḥ, 60, 146.
papa, 97, n. 1.
papas, 97, n. 1.
paša, 62-64.
pašalî, 81.
paygâh, 76, n. 1.
pazar, voir *ordu*.
penğik, 34.
pesdilği, 82.
peydâh, *peydahlamaq*, 91, n. 2.
peyk'e, 76, n. 2.
pišrev, 46.
poḫ, 79, n. 1.
porva, voir *prova*.
post, 149, n. 1.
pošu, 81, 82, n. 1.
posula, 89, n. 4.
prova, *pruva*, 98, n. 1.
pûlâd, 95, n. 2, 9.
pupa, 97, n. 1.
puruva, *purva* 98, n. 1.

qaba lisân, 41.
qaftan, 61, n.
qahvalî, 80.
qahveği, 88.
qalem ḫoğasî, 35, n. 2.
qalender, 42.
qalyonği (*gâzî*), 47.
qapmaq, voir *yaḫnî*.
qapot, 83, n. 2.
qaraqolluqču, 72, n. 2.
qavaller, *qavalyer*, 98, n. 2.
qavm, voir *lût* et *but*.
qavman, *qawmâni*, 85, n. 5.
qaya baši, 45.
qaỳtan, 84.
qavał 106 (ici probablement dans le sens de « flûte », comme en turc, et non de « tambourin » comme en ar. et en berbère.)
qazaqi, 46.
qazasker, 64.
qîlîğ, 61.
qîr, *qîran*, *qîranlî*, *qîraq*, *qîrlî*, *qîryanlî*. 78, n. 1 (Cf. *qîrğî*, Peyssonnel, *Tr. com. M. N.*, 1 p. 119).
qoğ-, 44, n.
qoł, voir *saỳ qoł* n.
qonaq, 79.
qoš-, *qošaq*, *qošu*, *qošuq*, 44.
qošma, 44, 146.
qož-, *qožon*, 44, n.
qrał, voir *yedi qrał*.
quł, 102, 148.
quł-oğlu, 48, 106.
qumanya, 84, n. 1.
qunya (?), 84, n. 1.
qutb, 148.
quwčin, 44 n.

redîf, 44.
re'îs, 52, 53, 85, 96.
Re's, Ras ʿAmmâr, 93, n. 3, 95, n. 2.
Rim Papa, 97, n. 1.
riâyl buğu, 76.
Rizvân, 70.
roll, 53.
Rum Papa, 97, n. 1.

sačaq, 81.
ṣadr, 64.
ṣadr-i-ʿâli, 65.
ṣâdiq, 80, 83.
safran (vulg. pour *za ʿferan*) 117, vers 16.
saġ qol beylerbeyi, 62.
sâḥib-i-devlet, 64, 65.
sâʿi, 75, n. 1.
sâliâne, 80.
salma, 72, n. 2.
sandal, 52, 53.
sanğaq, 61, 73, n. 4.
sanğaqdar, 35.
Sarî Saltîq, 97, n. 2.
sayma, 34, 35.
sayi, 75, n. 1.
seʿâdet-lü, 64.
sarḫoš, 125, en bas (vulg. pour *serḫoš*).
sedd, 76, n. 2.
sedd-i-Iskender, 94.
sefer, seferli, 92, n. 2.
seki, 76, n. 2.
sel, 90, n. 2.
semâʿi, 45, 46, 70.
serasker, 53, 65, 147.
serdâr, 104.
serden g'ečdi, 81.
sermek, voir *yer*.
serpuš, 89, n. 2.
setâr, 72, n. 2.
seyl, 90, n. 2.
seyyid, 36, n. 2.
sidik, 39.
sîd-nâ, 63.
simâʿi, 46.
sipâh, s. oğlan 80, n. 2, 82.
smâq, 39.
sofa, 76, n. 2.
soy, 74.
stâr, 72, n. 2.
sulṭan, 60, 75, n. 2.
sulṭat, 85.
sümn, 76, n. 3.
sûr-i-Iskender, 94.

šapqa, 90.
šarqi, 45, 46, 80.
šebek, 92.
šehîd, 148.
šerîf, 36, n. 1.

taban inğir-i, 82, n. 3.
tabur, 81, n. 5.
Tâhir, 68.
tâlib, 34, 38.
tarbuš, tarpoš, tarpuš, 89, n. 2.
taš, tašra, 78, n. 1.
tazi, 89.
tambura, 40, 51.
tek'erleme, 45, 69, 86, 90, 92, 106.
tellâk, 82.
temin, 76, n. 3.
temregi, temriye, 40.
terbîʿ, 38.
ters, 79, n. 2.
tezk'ere, 85, 50.
timâr sipâhi, 80, n. 2.
tîš, 78, n. 1.
tmiyin, 77, n.
top; voir *bal yemez*.
topği baši, 53.
toqa, 106.
traš, 78.
tuġ, 75.
tümn, 76, n. 3.
Tunus fes-i, 89, n. 2.
türki, türkü, 46.
türkmeni, 46.
turšu, voir *büber*.
Tutiye, 74.
tuzlu balgam, 40.

unšula, voir *anšol*.
uskuf (*üsküf*), 35, n. 1.
usta baši, 52.
utân, 83.
uyqu bağlamaq, 39.

vâli, 60-62.
Varḫan, 105, n. 2.
Varsaqi, 46.
Veli Dede, 99, n. 1.
vezîr, 53-65.
vilâyet, 51, 62.
vizir, voir *vezîr*.
voyvoda, 65.
vurmaq, voir *mühür*.

wazîr, 75, n. 2.

yaḫnî qapmaq 81, n. 1.
yalî, 98.
yaraq 73; *dal-yaraq*, 42, 47, 48, 73, 87-89, 107, 108 (d'après Kazimirski, *Dial.* p. 702 et 269, « fournisseur » se dirait en persan *g'erek yaraq*).

yarîm qapot, 83.
yâ-sîn, 38, 39.
yedi qral, 97 (cf. Hindoglou, *Dict. turc. fr.* 1831, au mot « Electeur »); cf. aussi les 7 rois au service du Prêtre-Jean, dans La Roncière, *La déc. de l'Afr. au M.-A.* Le Caire, 1925, tome II, p. 57.
yemeni, 91.
yeqqeš, 37, n. 1.
yer, yerlere sermek, 91.
yoğurtču, 82.
yoldaš, 35, 52.
yürük, 46.
zâbit, qalem zâbiti, 35, n. 2.
zağar, 89.
zer-i-Istambol, 88, n. 2.
zinğirli, zenğirli, 88, n. 2.
Zou-l-Feqar, 150.

ADDENDA

P. 42, note. — Le mot *ašug* a passé aussi en géorgien. Voir sur les *aš.* arméniens un article signé Ter-Sargsiants dans les *Vostočnîye Sborniki*, Moscou, 1924, pp. 17 à 22.

P. 71, 13e vers. *Ḥavvâ* (*Ḥawwâ*) est aussi le nom d'une constellation. Cf. Abd-ur-Raḥman as-Sûfi. Ms. Bibl. Nat. Ar. 5036, fol. 82.

P. 80, 7e vers. Lire : *qahvaltî*. — 12e vers. Lire *kimyon*.

P. 81, 23e vers. On peut comprendre aussi : « lorsqu'il voit une hallebarde (*teber*, en persan « hache ») ». Le *teber* formé d'une double lame en croissant était l'arme des *peyk*, gardes-du-corps du Sultan et, parfois, du Grand-Vizir (le Dey d'Alger, en avait aussi, mais en petit nombre). Cf. Mouradja d'Ohsson, *Tabl. gén. de l'Emp. Oth.*, tome VII (1824), p. 26. — Les derviches *rufâ'i* possèdent des hallebardes analogues. On en trouve aussi chez les Hamadcha et Dghoughiyyîn du Maghreb (voir des reproductions par le Dr Herber dans *Hespéris*, 1923, III, p. 236).

P. 82, 25e vers. *Döner dolab* peut signifier aussi « sorte de balançoire pour enfants ».

INTERDICTIONS DE VOCABULAIRE

EN BERBÈRE

I

INTRODUCTION

En Berbérie, comme en des points du monde les plus divers, on observe des « tabous de vocabulaire ».

« Certains mots, dit M. Meillet[1], sont interdits par l'usage soit à un groupe d'hommes, soit à des individus déterminés, soit durant certaines périodes, en certaines occasions. »

M. W. Marçais a relevé dans les parlers arabes maghrébins et dans la littérature arabe classique un grand nombre de cas d'interdictions de vocabulaire[2].

Les dialectes berbères et notamment la tachelhit du

1. A. Meillet, *Linguistique historique et linguistique générale*, p. 281 : *Quelques hypothèses sur des interdictions de vocabulaire dans les langues indo-européennes* et ouvrages cités : Van Gennep, *Tabou et totémisme à Madagascar*, Paris, Leroux, 1904. — Frazer, *Le Rameau d'or*. — Gauthiot, *L'abeille et la ruche*, M. S. L., XVI, p. 264. — Vendryes, *Mundus*, M. S. L., XVIII, p. 305.

2. W. Marçais, *L'euphémisme et l'antiphrase dans les dialectes arabes de l'Algérie* (*Orientalische Studien*, Th. Noeldeke, vol. I, p. 425) avec notices bibliographiques. — V. aussi : E. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, p. 362 et suiv. — Montchicourt, *Répugnance ou respect relatifs à certaines paroles ou à certains animaux*, Revue Tunisienne, nº 67, janvier 1908, pp. 5-21. — P. Poivre, *Mœurs indigènes* (*Compléments*), Revue Tunisienne, nº 98, p. 269.

Sous présentent cette même particularité[1] : pour des raisons diverses, l'usage de divers vocables s'est trouvé modifié. Les changements observés en tachelḥit affectent des pronoms, des verbes, surtout des noms ; ces mots ont subi des modifications de forme, de sens ; parfois même, ils ont été éliminés des parlers de tribus entières, proscrits du vocabulaire propre à certains groupes sociaux de ces tribus.

Les appellations frappées d'interdiction sont, pour la plupart, celles d'animaux ou de choses que l'on redoute ou que l'on méprise, ou bien qui sont objets de dégoût.

Certains êtres sont craints à cause de leur couleur noire. Ce qui est fâcheux chez d'autres, c'est soit la laideur de leur figure (porc-épic), soit leur cri (chouette). On déteste le chacal qui s'attaque aux troupeaux et aussi le lièvre parce qu'il cause des dégâts dans les champs cultivés[2]. Le coq tient son caractère mystique du rôle qu'il joue dans les pratiques des magiciens. Dans d'autres cas il s'agit d'objets, d'ustensiles noircis par le feu (poêlon), ou d'outils qu'il est dangereux de manier (couteau) ou bien qui répugnent (filet). En général, le tabou ne frappe pas les noms qui désignent les aliments, les produits du sol, les animaux domestiques.

D'autre part, la bienséance proscrit l'usage de beaucoup de mots grossiers ou trop crus. Ce sont là des termes qui doivent être bannis du vocabulaire en toutes circonstances, à n'importe quel moment de la journée. Pour d'autres, au contraire, l'interdiction n'est que temporaire. L'expérience

1. V. les faits cités par E. Laoust, *Mots et choses berbères*, p. 31, note 2. — René Basset, *Notes de lexicographie berbère*, 4e série, pp. 73-78. — Mouliéras, *Les Beni Isguen* (Mzab), p. 43 ; et quelques mots dans notre *Etude sur le dialecte berbère des Ait Seghrouchen*, p. 219 ; et dans notre *Etude sur la tachelḥit du Soûs, Vocab. français-berbère* (aiguille, génie).

2. Et pour d'autres raisons encore. Voir à ce sujet Laoust, *Les feux de joie chez les Berbères de l'Atlas* (Hespéris, 1921, p. 307).

a démontré que l'influence néfaste des êtres ou des choses, ainsi que celle des mots qui les désignent, s'exerce surtout le matin[1]. En conséquence, toute une catégorie de mots tabous ne sont proscrits du langage que dans la matinée, avant le repas pris vers le milieu du jour. C'est le cas des noms du balai, de l'aiguille, du poêlon, etc.

Le nombre de mots tabous varie, dans les parlers, d'une tribu à l'autre, de tel groupe social à l'autre. Les femmes étant, plus que les hommes, respectueuses de la coutume, de la tradition, c'est dans leur langage à elles que les mots frappés d'interdiction s'observent en plus grand nombre; c'est aussi de leur parler que ces mots sont bannis avec le plus de rigueur. Les hommes se montrent moins scrupuleux. Le musulman instruit craint Dieu et affecte de ne pas croire à la malignité de tel ou tel vocable. Le berger se soucie peu du choix des termes. Il est aussi à remarquer que tel outil, par exemple la faucille, que tel élément, comme le feu, ou bien tels produits, suie, charbon, dont le Marocain ne se sert qu'avec circonspection, dont il évite de prononcer le nom le matin sont, par contre, inoffensifs pour les individus qui les manient ou qui les utilisent habituellement. Si bien que le forgeron peut, sans inconvénients, désigner en tout temps et en toutes circonstances le feu ou le charbon par leur appellation ordinaire. Mais si, dans ce cas, le tabou a cédé aux exigences de la nécessité (exercice d'une fonction), ou à la force de l'habitude, il est en général observé scrupuleusement; s'il ne l'est pas, des sanctions peuvent intervenir.

On sait que la rencontre de certains animaux de mauvais augure (lièvre, perdrix) expose le passant, le pèlerin, à

1. Cf. W. Marçais, *Euphém. et antiphr.*, p. 432 : « J'ajouterai que, suivant la remarque de Dombay, c'est surtout le matin qu'on prend soin d'employer pour les mots de sens défavorable la désignation euphémistique. » — E. Doutté, *Magie et religion*, p. 364, l. 8 : « C'est le matin qu'on est le plus rigide à cet égard. »

toutes sortes de mésaventures, à la mauvaise fortune. Bien plus : un mot peut être tout aussi néfaste que la chose qu'il désigne. L'impératif « reviens » est-il prononcé en présence d'un voyageur qui se met en route, d'un chasseur qui part en expédition il en peut résulter pour ces personnes toutes sortes de conséquences fâcheuses. Ce malencontreux propos est aussi grave que le fait lui-même de revenir sur ses pas. L'usage de mots interdits expose donc à la malchance. La colère des génies est aussi à craindre ; on évite de blesser ces êtres mystérieux et vindicatifs ; se garder, par exemple, de jeter de l'eau sur les cendres du foyer, car c'est là qu'ils aiment à se cacher ; mais une seule parole imprudente suffit à les irriter ; prononcer leur nom : *ljenn*, c'est encourir leur vengeance. La colère divine est elle-même à redouter. Il est téméraire d'employer un verbe au futur, de parler de l'avenir dont seul Allah dispose. Enfin le ridicule auquel s'expose l'individu qui ne parle pas comme tout le monde est aussi une sanction chez les Chleuḥs : prononcer un mot obscène, se servir du « langage de la bergerie », c'est s'avilir et s'attirer le mépris de son entourage. Parler crûment, par exemple du mal dont on souffre, est non seulement une chose inconvenante, mais dangereuse pour l'interlocuteur et c'est par suite se montrer insociable.

Les mots tabous éliminés du vocabulaire sont ordinairement remplacés par d'autres termes. On a recours pour exprimer les notions que l'on ne veut pas nommer directement à divers artifices. C'est ainsi qu'à des mots inconvenants, grossiers, désignant des êtres, des choses, des actes répugnants, se substituent des appellations euphémistiques. On dira : *mmass*, remuer, et non *eḫḥi*, aller à la selle[1].

Ou bien on emploiera une périphrase, ou des qualificatifs. Un animal, une chose seront suffisamment désignés par

1. De même : *ʿamān* « eau » pour *ibeẓḍān*, « urine » ; *tuḫūšīn* pour *tilkin* « poux » ; voir d'autres exemples, infra, p. 000.

une de leurs particularités, par une propriété caractéristique, par quelque détail typique ou plaisant. De là toute une série de mots commençant par *bu*, *bi*, (féminin *mm*, *mmi*) : « possesseur de, amateur de, coutumier de, etc. ». Au lieu d'appeler le lièvre : *autūl*, on dira : *bu tmezgīn*, « l'animal aux longues oreilles » ou bien : *bu temẓīn* « l'amateur d'orge » ou bien encore : *bu tummāt*, « l'animal qui fait de grands sauts »[1].

De là aussi, nombre de désignations périphrastiques commençant par un pronom démonstratif *wi* « celui » fém. *ti*, ou *ɣailli* « celui qui ». Pour désigner le balai, on dit : *ti usarâg* « celle de la cour »[2].

D'autres fois, l'expression, pour marquer le mépris, se fait vague :

tiyyāḍ « ces autres » (les femmes) ;

ou bien, pour masquer l'appréhension, veut paraître anodine :

umm ĕṣṣĕbiân « la mère des petits enfants » (la fièvre)[3]

ou bien se fait plaisante ou cérémonieuse[4].

1. De même : *bisermaḥ*, *bimūsās* « amateur de figues avariées » le renard (V. p. 000) — *mmudzerzây* « la bête aux piquants » le porc-épic (V. p. 000) — *mmiʃālān* « la porteuse des fils » l'aiguille (V. p. 000). Voir aussi *mmigeẓuān*, la chouette (V. p. 000) — *bu tagant*, le porc (V. p. 000) — *mmuṭalīm*, le filet (V. p. 000) — *bu tsennānīn*, le hérisson (V. p. 000), etc.

En Kabylie, la faim *ɫâẓ* est aussi appelée par euphémisme *bu llebbānt* ; le porc épic (*arūi*), *bu zḍiyen* (*izḍi* « fuseau »).

2. *wi n ddu tseksūt* « celui que l'on met sous le couscoussier » (le hérisson) ; — *ti llḥûdêrt*, « celle des légumes » (le couteau de cuisine) ; — *tid mellūlnīn* « celles qui sont blanches » (le feu) ; — *ɣailli iqqāzen akāl* « celui qui creuse le sol, » etc.

3. *takka* « poussière » au lieu de *lbārūd* « poudre » guerre. — On menace les enfants de l'ogresse : *taɣzent* ; mais on l'appelle plutôt : *ster llah* « la protection de Dieu » [ستر الله].

4. *timell ūfūs* « blancheur de la main » *tisent ūfūs* « sel de la main » au lieu de *tiɣrāḍ* « salaire » (en arabe tr. *lbiāḍ iddu*, *melḥ iddu*, *leftūḥ*).

Dans d'autres cas, le mot substitué est employé par antiphrase. Un animal immonde, le porc, sera appelé *bu lḫīr* « le fortuné »[1].

La nouvelle appellation n'est pas nécessairement de même genre, de même nombre, de même personne que le mot éliminé. Volontiers, pour se montrer méprisante, elle affecte une forme féminine ; le renard sera traité de « boiteuse », de « maraudeuse »[2].

Ou bien pour se faire vague et anodin, le substitut sera un collectif, revêtant la forme d'un pluriel : *imassen n tnĕggīlt* « les outils de transport » pour dire : « le filet ».

Il arrive pourtant qu'un mot banni du vocabulaire, pendant une partie de la journée seulement, ne soit pas remplacé. Les femmes évitent de prononcer, le matin, le nom de la pioche : *agelzīm*. Elles se gardent de faire toute allusion à cet outil ; cette crainte superstitieuse s'étend à des ustensiles de ménage ; des mots tels que *tagdūrt*, *ṭažīn*, *azgᵘi n takāt*, désignant des marmites, des casseroles, objets qu'une ménagère ne peut guère se dispenser de nommer, sont traités de même façon que la pioche. D'ailleurs les vocables *tagdūrt*, *ṭāžīn* sont empruntés à la langue arabe ; ils sont, probablement, déjà des substituts de termes interdits. Et tabous à leur tour, ils n'ont pas été remplacés.

Il arrive même que, pour désigner une même chose, existent plusieurs dénominations que, sans doute, l'usage a

1. *tumlīlin* « les (choses) blanches », *lfāḫer* « le glorieux » pour désigner le charbon.

tūger ulli « la plus belle du troupeau » pour désigner une chèvre ou une brebis mal venue.

2. Remarquons que le nom du porc-épic (qui n'est pas tabou dans le Sous) est ordinairement masculin : *arūi* (*wa*), pl. *aruien* (*wa*), *irūia* [Nord du Maroc, Brâbers] ; *arūš* (*wa*), pl. *irūša*, *urāš* [Chleuḥs] ; mais souvent mes informateurs m'ont donné une forme féminine : *tarūit* (*ta*) [Ait Seghrouchen, Ait Aṭṭa], *tarūšt*(*ta*) [Messioua, Ait bou Amran ; Idausemlal]. Les Ktama appellent le porc-épic : *anuğa*.

proscrites successivement, mais qui, actuellement, se trouvent, les unes et les autres, écartées du vocabulaire des femmes. Les mots *ikufsān*, *imzān*, *ikᵘliān*, *izemlān* désignent tous la suie ; aucun de ces mots ne s'entend le matin dans la bouche des femmes. Dans ce groupe, la suie n'est pas nommée du tout dans la matinée.

A certains mots que l'on ne prononce qu'avec répugnance, on adjoint parfois une formule. Elle est destinée à écarter l'influence néfaste de la chose ou du terme. S'il s'agit, par exemple, de parler d'une maladie dont on souffre, avant même de nommer le mal, on s'excuse : « Je ne m'en plains pas, j'ai la fièvre », et prudemment encore on ajoute : « Je ne vous l'ai pas dit ». Mêmes précautions pour parler du poison.

Si même le malade craint de trop préciser, seule la formule est énoncée. Pour dire de quelqu'un qu'il est malade, on n'emploie pas le verbe *ūḍen* « être malade » on emprunte à la formule citée plus haut le verbe *šteka* « se plaindre » ; on dira « il se plaint ».

C'est la langue berbère qui a fourni dans la plupart des cas les termes substitués aux mots interdits. Les nouvelles appellations sont prises ordinairement dans le parler même de la tribu, de la région. Le vocable ainsi choisi acquiert dès lors un nouveau sens ; *tagmert* « gibier » est employé pour désigner la perdrix (*taskurt*)[1].

Mais parfois, la nouvelle appellation est empruntée à un parler berbère voisin ; dans ce cas, le mot peut conserver le sens qu'il a dans le parler d'origine (par exemple : le nom de la suie), ou bien il peut prendre un sens nouveau (par exemple : *täkät* « foyer, feu ») ; il peut aussi être modifié dans sa forme (*asemmaud* « faucille » ; *ăsemmâhed* « couteau, rasoir »).

1. De même : au lieu de *afĕllūn* « poêlon » on dit *wuɣrum* « celui du pain » ; au lieu de *lkeḍrān* « goudron » on dit *tamment nuzukᵘa* « le miel de tuya ».

Les équivalents euphémistiques sont parfois empruntés à la langue arabe : le hérisson (berb. *insi*) est appelé dans le Sous *lqāḍi* (ar. القاضي « le juge »)[1]. Un mot arabe vient quelquefois se substituer ou s'adjoindre à un mot berbère qui est lui-même déjà terme de substitution. La tachelḥit a fourni *wuγrum* pour remplacer le mot berbère *afellūn*, « poêlon », mais on dit aussi : *aneḫdām*, et ce mot est emprunté à l'arabe [rac. خدم]. Ces quelques exemples montrent que le vocable étranger passe en berbère, tantôt sans modification sensible, tantôt en prenant une physionomie berbère ; des préfixes, des suffixes berbères s'ajoutent à la racine arabe ou bien se substituent à des affixes arabes, etc.

Parfois aussi le terme emprunté à l'arabe est déformé[2] : *ṭṭăleb* « renard » (au lieu de *abaγur*) rappelle l'arabe *ll'ăzäleb* [الثّعلب] ; seule la dernière syllabe du mot est à peu près intacte.

Les emprunts faits par le berbère à la langue arabe se présentent le plus souvent sous des formes qui semblent archaïques, si on les compare aux formes attestées en arabe vivant, dans les parlers voisins. Citons comme exemple le nom de l'alène. Le nom berbère de l'alène n'apparaît dans aucun des parlers marocains ; elle y est désignée par un mot emprunté à l'arabe. En arabe classique, l'alène se dit : *'išfa* [الإشفى] ; ce mot est représenté en arabe vivant, au

1. *ššbekt*, [الشّبكة], filet. — *ɛagab ɛṭṭiṛr*, [عقب الطّير], chouette (*tawukt*). — *ster llah*, [ستر الله], ogresse (*taγuzent*).

2. Cf. W. Marçais, *L'euphémisme et l'antiphrase*, p. 000 : *tesɛa* et *teszad*. — J. Vendryes, *La famille du latin « mundus »*, M. S. L., XVIII, p. 310 : « L'interdiction de vocabulaire sur laquelle M. Meillet a attiré l'attention des linguistes n'a pas seulement pour conséquence de substituer un mot à un autre, mais aussi de déformer un mot existant ».

Maroc, par *ĕššfa*, qui paraît beaucoup plus évolué que les formes empruntées et conservées par les parlers berbères marocains *liišša*, *lišfel*; l'emprunt, dans ce cas, aurait été fait en une époque déjà lointaine à des parlers arabes, alors moins évolués qu'ils ne le sont aujourd'hui ; de plus, le berbère se serait montré plus conservateur que l'arabe. Pour d'autres mots, appartenant surtout au vocabulaire religieux, le caractère archaïque des emprunts faits à l'arabe s'expliquerait mieux par leur provenance directe de l'arabe classique, mots entendus à la mosquée plutôt que sur les marchés.

Un mot latin qui est venu se substituer dans le parler des Chleuḥs à un mot berbère interdit a subi lui aussi des modifications, légères il est vrai, mais qui portent et sur la forme et sur le sens.

Le latin *pullus* a donné dans le Nord du Maroc le mot *fullus* (ann. *u*) qui désigne le poussin. Ce mot se retrouve dans les parlers des Brâbers et des Chleuḥs sous la forme *afullus* (ann. *u*), mais désigne le coq ; la poule est appelée *tafullust* dans ces mêmes parlers ; partout ailleurs la poule est désignée par un mot berbère, voisin de *tayaẓiṭṭ*. La forme masculine *yaẓīḍ* signifie « coq », mais ce mot a disparu du vocabulaire de nombre de dialectes, en particulier de ceux de l'Atlas marocain. Les Brâbers et les Chleuḥs ont proscrit de leur langage le nom berbère du coq, ont emprunté aux tribus du Nord *fullus*, nom du poussin, pour en faire *afullus* « coq ».

Revenons au mot tabou. Le sort qui lui est fait est variable. Il peut subsister longtemps à côté d'appellations qui lui ont été substituées ; mais il peut aussi disparaître du vocabulaire ; enfin il semble bien qu'après avoir été éliminé, oublié, il puisse réapparaître dans un parler.

Si l'interdiction ne s'exerce que momentanément, le mot tabou persiste. C'est ainsi que *afellun* « poêlon » interdit le matin seulement, vit à côté de *iwγrum*. De même *iseluan*, « suie », banni du langage des femmes, subsiste dans le

parler des autres groupes sociaux en même temps que *ikulian*. Par contre, chez les Berbères marocains on ne trouve pour désigner l'alène que *eššfi*, *liišfet*, etc., empruntés à la langue arabe ; les Brâbers et les Chleuḥs nomment le coq *afullus*, mot latin modifié dans sa forme et dans son sens ; les noms berbères de l'alène, du coq, *tistent*, *iaẓiḍ* ont disparu des parlers de l'Atlas marocain, mais sont attestés dans la plupart des autres dialectes berbères.

Si un mot tabou peut disparaître du vocabulaire d'un parler, il n'est pas impossible qu'il y réapparaisse. Dans le nord de la Berbérie, la faucille est appelée *amžer* et chez les Brâbers du Maroc *amger* ; le mot devient *imger* chez les Chleuḥs. Mais dans quelques tribus du Sous, ce dernier mot n'est plus usité ; il a probablement été interdit ; la faucille se dit : *asĕmmaud*, chez les Ksima ; l'emploi de ce mot substitué à *imger* n'offre rien de particulier dans cette tribu. Mais chez des montagnards voisins, les Idausemlal, *asemmaud* est quelquefois interdit le matin ; en conséquence, à côté du mot frappé s'est installée une autre appellation ; or, c'est *imger* qui a été appelé à suppléer *asemmaud*, temporairement interdit ; donc *imger*, ancien proscrit débarrassé de l'influence néfaste qui l'avait fait bannir, a repris sa place dans le vocabulaire du parler des Idausemlal, à côté de *asĕmmaud* qui, inoffensif jadis, est devenu nocif à l'usage. Cette réapparition a sans doute été facilitée par la présence du mot *imger* « faucille » dans des parlers voisins de ceux des Chleuḥs du Sous, et aussi par ce fait qu'un verbe *mger* « moissonner » est en usage dans tout le Maroc, même dans le Soûs, où *imger* « faucille » a, comme nous l'avons dit, souvent disparu du vocabulaire.

Les termes adoptés comme éléments de substitution ne seraient donc pas eux-mêmes à l'abri de l'interdiction. C'est ainsi que le nom de l'alène semble déjà menacé. Le mot berbère *tistent*, conservé en maints endroits, mais tabou au Maroc, y a été remplacé, comme nous l'avons vu,

par *liišfet*, *šš́fi*, etc., empruntés à l'arabe[1]. Déjà nous voyons figurer ces appellations en des expressions malsonnantes, dans lesquelles, intentionnellement peut-être, l'usage a introduit des mots tabous : le mot *tassmi*, par exemple, nom interdit de l'aiguille. On souhaite à son ennemi d'avaler « un potage aux aiguilles » et non moins charitablement « un solide coup d'alène (*šš́fi*) dans le nez ».

Il est pourtant peu probable que ce manque de tenue du mot *šš́fi* le fasse proscrire. Le nom de l'alène ne sera pas interdit chez les cordonniers, dont le nombre au Maroc prend de l'importance. Au fur et à mesure que l'alène devient un outil indispensable à l'exercice d'un métier lucratif, sa vertu mystique et celle de son nom doit, semble-t-il, aller en s'atténuant. On peut en dire autant du nom du coq, du nom de l'œuf. M. Laoust a signalé la répugnance que marquaient, il y a quinze ans, les Berbères du Chenoua à toucher des œufs, à les porter, à les vendre, à les manger, à les nommer. Ces dispositions ont dû se modifier depuis que la valeur marchande de l'œuf s'est accrue.

Il est utile aux personnes qui, dans leurs relations avec les indigènes de l'Afrique du Nord, font usage soit du berbère soit de l'arabe, de connaître les termes frappés d'interdiction dans la tribu. La conversation ne peut qu'y gagner en cordialité. De même, le berbérisant dans ses enquêtes auprès des indigènes ne doit pas perdre de vue que le matin, par exemple, il pourrait parfois n'obtenir que des renseignements lexicographiques incomplets, ou que, au cours de son travail, certaines questions peuvent obliger son informateur à « aller changer son matin ».

D'autre part, l'existence des tabous en berbère peut servir à expliquer la disparition surprenante ou le changement de sens, de forme de certains mots, ainsi que les

1. De même *šš́bekt* « filet » terme de substitution, emprunté à l'arabe, est remplacé par des appellations périphrastiques. V. inf. p. 000 — ainsi que *lženn*, génie, p. 000.

discordances que présentent dans les divers dialectes les noms de certains animaux, lièvre, renard, etc., ou ceux de l'aiguille, du filet, etc. C'est pour rendre plus sensibles le nombre et le caractère de ces divergences que nous avons placé quelques notes lexicographiques à la suite du texte qui va suivre et que nous a complaisamment dicté M. Mohammed Ben Abdessalam.

II

TEXTE[1]

1. *Kra igąn iąn d mkĕnna iās iga wawāl nes; illa kra ɣ medděn mămu ur tella tīsent fwawāl nes, imèqt wawāl nes iɣ isäul ɣger medděn, ar tīnīn imeḥsāden nes : uaḫḫa issen a isäul, māš ur tella tīsent fŭwawāl nes, zund aɣrum bla tīsent. Illa kra ɣ medděn tella tīsent fwawāl nes; iɣ isaul ɣger medděn ar kullu sers seflīden, ur a tšebăɛąn medděn ɣwawāl nes slabḥāl wanna mu ṣeḥąn aitmās.*

2. *Medden ann ĕlli ssennīn äd saulen kullu medděn ar sḥessūn sɥawāl nsen ḥatta igĕldān ašku tella lfäitt ɣ ɥawāl nsen. Ma igąn medden lli ssennīn äd saulen : gąn ten lɛulāma ula iɛämīyn. Ma igān iɛämīyn : gąn ten willi ur kānīn timezgīda ula ɣrān; ɣailli ssenn, ssenn t ɣdār medden iaḍnīn deleaqūl nsen lli seḫdāmen, tirrügza lli gīsen illąn d elžudaūt ašku tirrugza delžudaūt ar tɛallāmen äwāl. Iɛämīyn netnīn ur ssenn bla limūrāt neddūnīt; amma ait leīlĕm ar säwālen f sga iäd ūla ḫta ddūnīt ūla līḫerī, tanna iɛäksen iɛämīyn. Yīli daɣ gidsen lferq iaḍnīn : lɛāda ur a st seftūn ait leīlĕm is a fellās tenhūn; amma ɣelžīhet lfāl ur ä sers staɛämālen ūla ar fell ās bennūn; ur ssinn bla aɣarās iąn, ĕddīn ad āsen immālen aɣarās.*

3. *Tseqsät iyi ɣma igān lfīrāq ger uawāl mmedden ɛadelnīn d uawāl iimeksaun. Inīɣ äk : awäl iimeksaun imiāgāl d wi lɛulāma ɣunešk ĕlli miāgālen igĕnuān d ikālĕn. Medděn ĕlli gānīn ait leīlĕm iɣ ggauren ur a säwālen bla iwäliun fulkīnīn d eddikr n Rebbi, d mkelli senṣārāfen lanbīya delăuliya d ĕssäira igeldān ĕlli zrīnīn ar daɣ sawālen f ĕlimūrāt*

1. Ce texte nous a été dicté par M. Mohammed Ben Abdessalam, répétiteur à l'École des Langues Orientales Vivantes, originaire de la tribu des Ksima (Aksīmen), en parler des Chleuḥs du Soûs (Maroc).

llīḫert d ĕlfirāq ger laḥlāl d laḥṛām. Awäl ĕnna ḫ tella šubha llaḥrām ur att a ddṛạn ula limūrāt neddūnīt ar d turrin deɣịa ula ar teštāmen ɣmedděn ar t tlūḥen ſtsĕga ḥatta wenna iäd iɣelṭên ḫ kra ụawāl lli ɣ ur tella lmunfiɛa ar ās tīnīn : « Fiss, qqen imīnĕk » zäiden nit daɣ ſụäwāl nsen ĕlli ịädelli umẓên.

4. *Imma imeksaun naɣ ttabbaska n tmazīrt iɣ gāuren grātsen ur illi bla iwaliun netseſsäwīt; awal ifulkīn ar t teksen ɣelqůlūb ĕnsen, ainna illạn ɣiḥelgān nsen, nnạnt id; laḥšmāt ar tent teksen ɣingrātsen; ar tīnīn kra d iwīn imaun nsen. Ur a teḥšāmen arkīɣ zṛān kra urgāz moqqọren ikšmen ḥéššmen gīs ikṣůḍênt iḫt inn zṛān iuškäd, bbīn awāl ṭebbi taḍĕṣṣa. Imeksaun zund netnīn zund lebhäim ĕnsen ĕlli kĕssạn. Ur kṣů̃ḍen ịạn, ula lſāl ur a sers skāren. Iḫ nīt sellạn i gär lſāl sua dārsen gīs ar deṣṣān; ar tīnīn : « Ur nsella ịät. » Awāl ĕlli iuḫšenn dār meddĕn ur a dārsen ittiinna zik ṣbaḥ, dar imeksaun netnīn ar t tīnịn; ur ssīnn kra igān lɛāda. Ar tīnīn : « Wenna irạn a itabăɛa lɛāda iſtu sdār teſqīrịn ɣīmi ufarnu nåɣ : iſta iẓẓèl iḍåṛṛen uuzerg iggaur ttſerḫīn.*

5. *Ar tīnīn ɣikann ašku timɣarīn ntentīn a ddār llạnt lɛawaīd, ar sersent staɛämālent; awäl ĕn temɣārịn waḥdūt ur igi zūd wi irgāzĕn. Iɣ ḡaurent ur igi tawūri nsent ɣar smaɣent awāl, ar smaɣent iɣanīmen ar d rmīnt nekrent ur a sawalent bla ɣ meddĕn naɣ ar tinīnt iwaliun gānīn iɛaurīden, ar smaɣent awāl ar tädŭgg^{u}āt kra neṣṣaḥt ur tt ĕnnānt. Ailliɣ ar tīnīn meddĕn : « Lbŭqăɛa nna ɣa bedda tgaụārent temɣarīn ar t itegga Rebbi zeɣ lbŭqăɛāl n žahännāma.*

6. *Ḥatta iḫ tsault s kra urgāz illạn s lɛaṛāḍa ns imīl izeṛ nn gīk awāl netsäfālīt ar äk ittīni : « A flān, iudāk; iḍhar iyi gīk is a tgawart ɣīmi yinkạn; ažž awāl ĕn temɣarīn, amĕẓ aɣd awäl iirgāzen, ia ụäwāl ɣ iga Rebbi lſaitt ịūf ālef bla lſäitt. » Amma timɣārịn ntentīn uaḫḫa kullu gant ɣikann ar tinīnt ɣar awäl mäs a teksent kra felḫů̃ṭů̃r nsent, ur a ttīnīnt awāl ĕlli ḫ tella ddṛů̃rt nsent tti ntarụa*

nsent tti irgāzen nsent, ašku ntentīn add issufuγen lɛäwaīd delfālāt kulši gīsent.

7. *Imma lɛamma netnīn gīsen ifellāḥen, gīsen kra igān ṣṣenisät, ɣīli gīsen lγāni, ɣīli gīsen ddriūš, ɣīli gīsen lžīd, ɣīli gīsen lebḥīl; ɣīli gīsen ma ikṣūḍen Rebbi, ur ra iqbel tamuzūnt llaḥrām attekšem stčgemmi nes, ɣeḥda iḥf nes grās d Sīdis. Illa ma ddār ssua ainna ɣūfa ižellebt igīt laḥrām nāγ iga laḥlāl. Ai ggūten γuzemzād dma irān laḥrām; ddūnīt ḥessaɛātad tūkett m medden nes rān laḥram gan akuɣian tesua sia uγenža; ad aγ iɛafu Rebbi.*

Medden äd ur ten sua delḥaṣṣāt, ssnen kullu lqaɛida; kra igān ɣān d mkenna sa itṣrāf ḥtmazīrt nes, lɛada bezzāf ur a st iskār lfāl ssenn t aku, γīr nětnīn iγ ggauren ttarua nsen ar džemaɛan stmert aual iḥušenn ur illi grätsen; ssenn medden äd awal ělli igān ma ittiinnān d uawāl ělli ur igīn ma ittiinnān, ssenn luoqt ělli γa ur ittiinna uawal igān gār lfāl.

8. *Iwāžeb fellāk a tessent kra igān awāl iγ ra tsaualt d medděn ä tessent ma ddīsen tīnīt d ma ddīsen ur tīnīt; ašku illa uawāl ur igān ma ittiinnān zik ṣbāḥ zund tassmi naγd lkeḍrān d ma ten iruāsen, illa ma daku ur ittiinnān aku γīr iḥt id tiwi temmāra zund timūḍān ělli šeddānīn delɛaiūb ělli ḥušennīn. Nra addaγ nsäul γuskkūr.*

9. *Kullu ma ifttūn γiggi uakāl igān lauḥāš d laɣɣiār ur illi ma mmu gīsen iḥušěn ṣbaḥ nčs zund askkūr. Imma iẓṛi nčs ifulki; ɣān iẓṛān kra llbent ifulkīn inna : « Tfulki zund taskkūrt ». Wenna ra ilɛāb d illis nāγ ttamγart nčs nāγ ttämdākuelt nes ar äs ittīni : « Ma tčnnīt, ā täskkūrt īnu; nāγ : ā tätbīrt īnu; nāγ : a taẓěnkėɣt īnu. » Täskkūrt tfūlki kullu γuallěn nes ula iḍaṛṛěn nes ula rrīš nes, tfulki ḥatta tuädä nčs ailliγ a sers kkätěn meddčn lamtāl, ar tīnīn iγ ẓṛān kra n tfrūḥt ar teskar täwäda izerben, izddīgen ïsdīden ar tmiāl γeddāt nes ar tīnīn : « Ar tčskār täwäda zūd ti n tskkūrt iḥ tčftä sdār uamān », nāγ : « Ṭṭāf kra ntḍāṛīn d kra n tuällīn zund ti n tskūrt ». Isfulki tt aku Rebbi ḥ kra illān γīr ṣbaḥ nčs ur ifulki ur teḥšen γīr γčlmuqār nes iγ*

iga iān, iγ tnekker γār ịāt. Imma lferg iisᵘkrạn, ur gīs bā̄s[1].

10. *Iạn iffŭγĕn add iqḍů kra ntγausa nåγ ifta s kra nĕṣṣů̄q ar ifttu ịämẻẓ aγarā̄s; imil inker ia uskūr γelgûd-dạm nes, ar itbĕddā̄d, iẓẻṛ is gān mennau nåγd ůhû; iγ iga γar ịạn, ịurrīd fuḍāṛ nes, isker laḥsā̄b n γassann is ur ra iffůγ εala ẖīr, lā budd ma dā̄s gīs itžṛů̄n, amma γ nĕtta amma γelmā̄l nes amma γ kra t igạn. Iγ immaqqār lferg iisᵘkrạn ur gīs bā̄s ṣbaḥ nes ur gīs ḍṛů̄rt. Ism nes ur gīs gar lfā̄l. Illa kra γibudrāren ar äs tīnīn ṣbaḥ « tagᵘmert ».*

11. *Autil d wuššen d ĕṭṭå̄lĕb εAli ịạn tĕn immaqārĕn zik ṣbaḥ iγ iffůγ a isůq ur ra d ittūri zĕγ γilli ira, ur gīsĕn iẖᵘšen γar udmaun nsen d ismaun nsen. Iγ ra tnẻγt argā̄z tīnīt ā̄s : « A ṣbaḥ ụuskūr ». Iγ ā̄s tĕnnīt γikạnn ur räk sūl ịūqẻr, kra d ịīwi imi ns, ịīni ā̄k t. Iγ äs tennīt autīl ur a t bähra taγ tgūdi, iγ ĕnn ur ifīl inna ịäk : « Nṣebbaḥ f Rebbi, ur nṣebbaḥ fūdem nek, ā ūdem irkạn. » γikạnn d ĕṭṭå̄lĕb εAli ūla aurta.*

Ismaun nsen kä d ur ittiibdā̄rĕn zik ṣbaḥ qbel lefḍů̄r. Iγ zrīn lefḍů̄r kul ši ar ittiibdā̄r ku ịạn s ism nes. Iγ äk tīwi lužbet a tsäwelt s kra zik ṣbaḥ imil iawi d wawā̄l autīl a fellā̄s tsaulem ar äs tīnīt bu tmĕzgīn, nåγ bu ttummāt, nåγ bu tẻmẓịn, nåγ bi ịīgrạn; ar ā̄s tīnīn γikạnn ašku iγ izri γger temẓịn ar tent itĕbbi, tänna äs iggrĕn ibbītt suḥsạn nes ẖtesga ịā̄d ula ẖtā̄d, ar ittīni : « Tänna i iggren, ggerγ ā̄s. » Inna γ izri ar tit senn meddĕn ar gis iskā̄r taγārā̄st.

12. *Uššen ar ā̄s tīnīn ṣbaḥ bīṣermaḥ, nåγ bīmūsā̄s, nåγ turmīḥt, nåγ tutfīḥt. Iγ d ịuška sdär imĕksaun iri ad ā̄sĕn iā̄kᵘer kra ikru nåγ kra izīmer, iγ ad sersĕn itskā̄l ẖtägạnt išuẻṛ d sersen, ar d sersen isbīḍīr, iẖ t ẓṛạn ar ā̄s sεayīḍẻn ar ā̄s tīnīn : « Wähli εalīk, ā ṣrīḥa, a tabīḍārt irmīn. » Mäf ar tīnīn meddĕn tā̄d i wād, ar sers sḥagāren; ini i urgäz*

1. Brâbers : *Arịā̄z addäy isā̄fer a imežmaε ttisukrān, tafru ịūt tsekkūrt ur diğs lẖīr, ad izaīd abrīd ĕnnes ; meš afrūn sīn hatinn iẓịl lfā̄l ad izäid γer māni γer idda.*

kra trīt, iẓdāṛ äd äk iṣbėr arkiɣ ās tėnnīt « kėmmīn » lqėṛṭās iɣ därs illa rä k sers iṭūt.

13. *Abaiṛṛů ur ifulki ṣbaḥ nes ; ar ās daɣ tīnīn medděn abaɣůɣ. Zik ṣbaḥ ar äs tīnīn medděn aɛaṛāben d išelḥiyen « ṭṭāleb » ašku iga gar ṣbaḥ. Iḥ temmaqqārt zik ṣbaḥ kra urgāz iffůɣ d ḥtgemmi iɣd inker imīl ur issīrěd ūdm nes ulä ituḍḍå ar as tīnīt iḥ trīt a tli tɣiyyert : « Udm nek iruäs wi n ěṭṭāleb ɛAli ; nṣėbbaḥ ſ Rebbi, ur fellāk nṣėbbīḥ, a ūdm ubaɣůɣ, ṣbaḥ nek ur ifulki, iḍn fellāk iṣėbbḥen ur ra igru aměsmār, ula ra išš aɣrum ɣelguddām nek. Nåɣ as ěnnīɣ : « ūděm nɣailli iqqāzen akāl » nåɣ « aba ɛakka ».*

14. *Tessent is illa ɣdar uɛaṛāben ūla ɣdār išelḥiin wenna inɣān ifīs ɣinegmāren iga šše̱ṛḍ att id ḍawi ar ger medděn shaḍren d leadūl d medděn lli moqqornīn ɣ elžěmăɛät ar tebbīn agayyu nės, ḥargent arkīɣ iga iɣd, mlint i wāḍů. F mit? ašku tella gīs dṛů̄ṛt moqqōrěn ar isnūfūl medden wenna mu t gān lgūmān fugayyu nės nåɣ idūkān nes kra ɣ maleḥf iyīfīs lmiqdār uaqqa usěngār iftä igěllīn ur sār ižži ar lmūt. A ddaɣ tessent ifīs is a isseḥsar medděn diyīḍ iɣ immaqqār d kra nebnādem diyīḍ ar t isseḥsār ifīs iɣ ur iga ̂argāz isserqběn ; ifis ur iga azeīm māš ar ittawi medden ar ten išětta. Ḍḍů̄ṛ izuārěn iɣ bäḥra iẓra aržli ar t ikkāt siẓrān bāš äidheš ; wis si laḍuār ar itazzäl ifīs ar itěbbi ssrebt ɣelgüddām nes ar ās ittäwi līɛaṛāḍ ɣelgůddām nes, ar t id itqėrrāb imik simik ; ar ās iskār lemsäil ělli ṣėḍ-ṣånīn ; zund mīt : ar ismūna akāl isker gīs tagūdīt, iškušši fellās bāš a idheš, iɣ idheš ar itėṣṣa zund änäfāl, ibezg ugayyu nes ikušše̱ḍ iḥf-nes. Izri d daɣ ifīs ḳaḥukku dīs ibėẓḍ fellās, iḥ felläs ibėẓḍ ifīs ingīri d ugayyu nės, hātīn iga u yīfīs, iawi t, ainna ikka ifīs ik t urěžli lli isseḥser, itābāɛ ifīs ɣikann ar t isselkem iimi n tfrīt nes, ar äzd itěkka tiɣůṛ-ḍīn, ilūḥ enn ašbalěn nes, fggi n iuɣṛāḍ nes iseḿmerẓt*

1. Brâbers : *Ur ittīɣi ša äd ibdde ṣṣbāḥ ašăɛāb al ās tīnīn bu lulluit ; meš tmežmāɛat d ušăɛāb ur izīl addäi ibdä is-ɣuyyu ušăɛāb gīḍ ffěɣ zěg ubrīd hāt id lḥāḍěr ɣīreš.*

tiγůrḍīn, ilůḥt, ibbi gīs γelmqātel arkiẖ t inga fäd ä tt išš. Willi gānīninĕgmāren ʿiγīfīs d lauḥāš ịaḍnīn ar tīnīn awal ann, kada ian ksent iγīfīs ašku netnīn sserqben tīli dārsen tāsa iqqūren.

15. *Wäläinni ifīs, ur gīs gar llāl. Tifiγi ns nettāt tgȧ kullu asäfār ilbhāim, ilĕm nes ar gīs skāren meddĕn lāḥrūz iγīsān. Mäf a tt ur addrān meddĕn zik ṣbaḥ, ašku iẖušen ūdm nĕs ḥatta kra γ medden ar äs tīnīn zik ṣbaḥ : Manṣūṛ. Iẖ taḥgert kra tennīt ās : « ūdĕm nek zund wi γīfīs. » ar tit taẖ tgūdi.*

16. *Tarūšt ḥatta nettāt fāl nes iẖušen ; s mīt : ūdem nes a iẖušenn ; kullu mmu iẖušen ūdem nes, lfāl nes iẖušen. Ar tīnīn medden : ịān iḥĕṣṣa lẖīr ịiquṣitt γudmaun fulkīnīn. Zmān tarūšt tga tawaya. Isbadel t Rebbi ig tt tarušt išuẖšen t Rebbi isisgīnt ig tt d γikann lli tga ašku tesker lmuεäṣịt moqqọren grās d Rebbi. Nnīγ äk : Iγ ịūmez kra unegmār tarūšt iri a d ās iγers ar ttīni : äḥḥḥ zund bnādem ; wenna mmu tḥenna tāsa nes ur ra d ās iγers iγ ās isella. Tarūšt ar ās tīnīn medden täwaya nåγ mmu dzerzäy nåγ mmu tefrātīn. Iwaliun ann gān kullu tād ; γār wi bu Mḥạnd gān wād ; nukni ur ās ntīni « insi » zund išelḥiyen n tesga iäd ttād ar ās ntīni bu Mḥạnd naγ lqāḍi nåγ bu tsennānīn nåγ bu tsebnīt nåγ win ddu tseksūt ; ar ās ntīni γikaṇn ašku iẖ t ůmẓen medden ar t teggạn γeddu tseksūt nåγ ddu tällunt.*

17. *Tawwukt ḥatta nettāt ur ä st addrạn mĕddĕn zik ṣbāḥ ašku ūdm nes iẖušen kullu kra iẖušenn γĕddūnīt tekka iggi ns γelẖūššạnt. Iān tt ilkemn γūwawāl ar ittīni εagāb ĕṭṭịūr nåγ mi igžuạn ar tezdaγ γyifrạn nåγ igžuạn asūsnīu. Ellān sūl uγāḍ iaḍnīn. Zäεaṭūṭ iẖušen urät addrạn mĕddĕn ṣbāḥ ; ar ās ntīni bu tšīšīt nåγ bu tällūzīn nåγ bu tälgergaεīn nåγ bu tuallīn nåγ asmun nĕṛṛma*[1].

18. *Ar tīnīn mĕddĕn tabγainūṣt ar tedεu selẖla; ainna*

1. Brâbers : *Ur ittīγi ša äd ibdder tawušt ẖed abrūr addäị zrīn lẖuṭṭār tella tawušt γif sen tsγůγγů ; abaγūs ur t ibdder ša ; ur γīfīs itṣĕbbaḥ ša.*

γ tezdeγ γkra lbīt ur itĕkka i̯ān iγ ĕnn ūfa̯n mĕddĕn asddi nĕs ar t ḫellūn ar tīnīn lfāl nes iḫušen ; tla si ismaun : ar ās tīnīn teždemni ūla tabγainūṣt, ism nes ur gīs lfāl, lεāmāl nes iherš ar tedεu selḫla ; där udäin tfulki dārsen ; asddi nĕs ur atḫellūn.

19. *Ilĕf ur a ittiibdār ḫkrigān lu̯ọqt γberra ger imeksawen ar tinīn inna rān ur a teḥšamen ar tinin awal enna d ka ibedden γīls ar tinin : « Ma d'äk iga īlĕf ». Awāl ann ur a ittiibdār γelguddām medden lli mọqqọrnīn ; γikänn d lḥu-rūmāt zund zzaui̯āt zund timezgīda zund lmaqāmāt lläu-līya ula iggi n tirām ; γinn a γ bähra iga läεīb mọqqọren. Ḥatta wenna izṛa̯n kra ar iskār kra n gār lḫedmet, iγ izṛa lḫedmet ann ar itqĕllāq ar ās ittīni : « Lḫedmet id bu tagānt ayäd ». Timγarīn ntentīn iγ ra t bedrent ar ttnīnt : « bu lḫīr » ar ās sbādälent īsĕm gīnt ās bu lḫīr. Irgäzen ar äs tīnīn : bu fenḍūr nåγ : bu wairni. Temlīt iyi i̯a̯n ṭṭĕbṣīl ntfiyi īγīlĕf iḫuḍḍren sbaṭāṭa ; nnīγ āk : « Tfūlki mräd is ur gis tella d urgāz ann. Ar t ntīni selmăεāna tīli gīs taḍṣa*[1].

20. *Nkemmel awāl nåγ γluḥūš d ĕṭṭiūr netnīn a γ illa gar lfāl γu̯awāl nsen γuid ĕlli säk nnīγ a d ur ittiibdāren zik ṣbaḥ naγ ḫkri gān lu̯ọqt, gāṇ gar ṣuāb dār medden εadelnīn.*

Ur aγ sūl iγāma γīr lḥawaiž ĕlli γ ur illa ṛṛọḥ zund iku-li̯ān d elgeḍṛāṇ, γikann dᵉššbekt ttäsmi lli tinawalnin ḫ tgemmi.

21. *Anebdû ḫ tassmiwin γismawen nsent delfāl nsent kra γ medden ar ās ittīni tassmi, kra ar ās ittīni tissĕgnīt ; ismaun äd ĕlli iäk nnīγ ar tiinnāṇ kra igāṇ luoqt γīr zik ṣbaḥ ; luọqt ann ar ās ttīnīn mmi fālān. Mäf ās tīnīn medden mmi fālān zik ṣbaḥ ? Ašku tga gar lfāl, ašku iherš ṣbaḥ nes. Munnt gīs snāt lfälāt. Iät gīsent atīg nes idrūs lfäida ns teggūt. Ma igan ttämān nes ? Igät ia uqārīḍ uanās. Iγ illa ma dd iffūγen zik ṣbaḥ matālen iγ baḥra d inker γīḍs nes iffūγ d imīl ilūḥ allen nes suakāl iẓeṛ tassmi γuakal iγ illa ma mu ḍḍĕṛṛ, tassmi ur tesua i̯āt γuann lli d iffūγen ar as*

1. Brâbers : *ur d ä nbdder īlef ṣṣbāḥ t ās neqqār bu lḫīr.*

iteffûγ wass bla iāt ur a gīs itterbäḥ iāt, ian t iūfān zik ṣbaḥ nettāt nâγ amesmar duqarīḍ uanas d ugĕzzum netsīla γwinn gan gar lfāl iān ten iūfān zik ṣbaḥ ur a iterbäḥ. Wenna iūfān nnuqert ar ittīni « Bism illäh ā ṣbaḥ igān umlīl. Wenna iūfān nnuqert tgīl tagrišt naγ uggᵘar ar ittīli delḫāṭer nes. Wenna iufān tassmi γikann ar ittīni dugayu nĕs : ṣbaḥ n Rebbi ur d ṣbaḥ n tassmi. » Iasitt, iluḥ ttinn ḫ kra māni iurri stgĕmmi nes stgūdi, ar itbädāl ṣbaḥ nes[1].

22. *Manik a igan iγ ibeddel ṣbaḥ ann. Ar ikššem stgemmi nes, iurri igen, iqqen allen nes isker is iṭṭâs imik ĕn tsaɛat. Inker iffûγ ilemmādin, naγ iqelleb ibeška nes lli γ ššān iměnsi nsen iγ enn iufa kra išiḍ āsen iadelli išš gis imik iγ enn ur iufa ma inuān iāsi imik uggᵘren iluḥt inn γimins, iffûγ ilĕmmadīn inna dugayu ns : γuad a igān ṣbaḥ ur d γualli.*

23. *Ism nes iherš γdar mĕddĕn. Iān mu gīs tella taγausa zik ṣbaḥ ar ittīni i iān mu ra ˢt iḍâleb ar ās ittīni : « Fki yi i Rebbi mmifālān. » Iγ ās inna : « Fki yi tässmi » γuann walli mu tt iḍâleb ur atitɛažāb lḥāl iγ isella igar lfāl ar itqèllèq sqèllet lädāb lli mu isella, ar ās ittīni : « A ttegnu allen nek a war ṣbaḥ ! » nâγ ās inna : « A ssers ittegnu lekfen nek ». Tis snāt lemsäil gīs äfä ˢt ur addrān medden ar tgennu lekfen i iān immüten. Ar tikṣûden mĕddĕn lmūt ualākīn ssenn nīt isnid tqqān maš ur tt rīn ; tga ferq laḥbāb ar tḫellu tigumma ɛälānīn, iḥarra usāfu nes ; aγāras nes ur gīs illa usmūn ula ila leɛâwīn, lkās llmūt iḥarra iān gīs isuān ifta, iān t imḍīn ithenna, iān ās d iγāmān a illān γelhūl.*

24. *γiläd addaγ nsäwel γ limūrāt neššbekt. Timīzār išelḫiin ūla ti uɛaṛāben wenna irān a itnĕggāl tûmzīn nes zeγ iger sunrār ar iskār ššbäīk. Iγ illa ma irān a itnĕggāl tûmzīn nĕs nâγ alīm nĕs, imīl lmeskīn ur dāres ĕllānt ššbäik ar ifĕttu dar uadžāṛ nes. Medděn gān aok γikänn : äinna dārek ur illān, īli γdār uadžāṛ nek. Illa kra γmĕddĕn ar iskār snāt tiγausiwin, izli iāt ugayu nes, ḫtann iaḍnīn igatt*

1. Brâbers : *arias a d ās tīnīt ssbāḥ : šf i ifīli nâγ : šf i täsārūt nâγ : šf i issĕgni äd itš yīzi.*

tīn ĕssbīl bāš ad äzd terra lāžer d ṛaḥmet lwalidäīn. Iąn irān a isiggel ššbekt zik ṣbaḥ iɣ ĕnn ikšem dar mĕddĕn isĕllem fellāsen ur iṣbaḥ fellāsen ssālām izuar d ṣbāḥ lḫīr, ašku sselām iga ssūnt ɣ ddīn, imma ṣbaḥ lḫīr nĕttān ur iga ɣīr lbidăɛaịa, iɣ isĕllem fmedděn iṣĕbbaḥ fellāsen ; ɣakudänn ilĕmmädīnt iḍåleb taɣausa ns ar āsen ittīni : « I Rebbi fkāt ịyi mmu ụalim » naɣ āsen inna : imässen ntnĕggīl ; nåɣ : fkāt iyi mmu ụazzmāy nåɣ : mmu ụallen usăɛänīn ». Ašku iga gar lfāl dār mĕddĕn. Ššbekt llant gīs mennaut lemsäil ɛadĕlnīn ịāt aggīsent iheršen iḫ teṛza kra lbhīmt iɣ ĕnn teḍḍĕṛ d kra llḥāfet asīnt id sers art id gīs teggąn ɣaneškann ar itiẓiɣ fuwūl. Dar ibudrāren addār bähra iɛaib aneškann ašku iga lqaɛīda nsen a itāsīn lmauta nsen ḫeššebäik iɣ ra tinn mĕḍlĕn.

25. *Agelzīm ar sers qqāzen lleqber ula nettāt illa gīs lfāl. Ma d ās skāren medden ; iɣ qḍān medden taɣausa nsen sugelzīm ar t tlūḥen suäkāl, sgenen t ur a t tsennāden d uɣrāb, ar tīnīn medden iɣ ibidd d uɣrāb ar iaqqra i tɣūẓi lleqber. Ma igan awāl ụuɣịūl iɣ illa ma t issūdān, igat arịär dugelzīm ašku ɣuinn a igan imässen ĕlleqber. Waläinni agelzīm ur gis kra igān lfāl ɣism nes ar itiinna ḫkra igān lụoqt. ɣar timɣarīn addar ittiinkar ism nes zik ṣbaḥ ašku ar tikṣůḍent lmūt.*

26. *ɣikann tsārst illa gis gar lfāl ; dār uɛarāben zik ṣbaḥ ur a tīnīn ism nes ar ās tīnīn lmṣelḥa, ur a tīnīn šĕṭṭåba. Iɣ bäḥra d nekrɛɣ ɣyīḍs iɣ illa madd iy innąn : ɛaṭi ni ššeṭṭāba ar tqĕllāqeɣ, ar ās tīnīɣ : « Hākett at tāres kra illān ɣuḫertīf nnūn. » Nukni ḫ tmīzār nåɣ ar ās ntīni täsārst ar ntīni tässemt, ar ntīni tässeft ; kullu ismaun ann ar tiinnān ; ɣdār temɣarīn bezzaf a ddār iga lɛaīb, tänna iaḥtažžān tasārst iɣ dārĕs ur tella ar ttīni i tädžāṛt nes : « Fkiyi i Rebbi ad sūtleɣ itgemmi » nåɣ as tenna : « Fkiyi tûusärāg nnun. » Lfāl nes ur t igi bla ịāt lemselt. Iḫ tedda tafukt, arkīɣ tṛoḥ ur a st sūlsmussūn medden ula ar tit sennāden duɣrāb ula ar sers kkāten lebhäim nsen ula tarua nsen ; ar tikṣůḍenselbhäim nsen as tlāḥ ar tinīn : täsārst kra tūt tawīt ; ar tīnīn mĕddĕn : « Wenna sers tūtt ḫ tarua nek ar ittāḍĕn nåɣ itähel tamɣart igān tanbůṛt.*

27. *Medden kullu gān iqān, ḷ tgemmi moqqōren naγ taḥiāmt moqqōren, wenna dār illa iḥeddāmen d imkarān d iḥemmāsen lefḍûr ur ten ikāfa aḥeddām ur t iššebɛä γir azläf iibrīn; amma aγrum iga dārēs γar asläy, imekli ira dārēs lḥāl a iɛämmer aḥlig nes sibrīn ar kullu iaγud. Lāl ntgemmi ar tnekker zik bāš atžūžād tiremt iiḥeddāmen, teggaur ar tebbi leḥuḍert, iγ ur tessen mäniγ tga tuzzält lleḥuḍert ar tfettu sdār tadžārt nes, ar āsen ttīni iγ ĕnn tekšem stgemmi ar āsen ttīni : « Ṣbaḥ lḥīr fellaun ». Ar ās tuažāben : « Nukni ūla kemmi γelḥīr abāden ». Ar āsen ttīni : « Ur aun tid nnīγ, rīγ i Rebbi ad iyi tefkīm mmi inqān nun riγ a ssers ɛadleγ kra lḥûḍert » nåγ āsen tenna : « fkamt iyi mmu usmesd » naγ « ti lḥûḍert ». Zik ṣbaḥ ur iga lfāl äd āsent tīni : « fkāmt iyi tuzzält », ašku aženui nåγ tuzzalt gān gar lfāl, ar tazzālen stγersi. Ian mu tennīt zik ṣbaḥ : Fkiyi aženui nåγ tuzzalt ar äk ittuažāb ar äk ittīni : « A ssers tγerst i tfūnāst nun » nåγ äk inna iγ ur iḥeššem ar äk ittīni : Hāktt ä tebbi amgeṛḍ nek! » Hatta γelguddām nelbhaim ntγersi ulli nåγ izgārĕn ur a ittiinna awal ann ašku ad äsen ur ittuāt gar lfāl. Derrīt iγ umzen bu Mḥand, šebḥant ar ti džukkūn duäkāl ar ttīnīn : « Awid tuzzält ā nγers i bu Mḥand ». Iγ isella iγikqann ar isγuyyu zund täzzqānt.*

28. *Mäs ä nmegger ? Tašelḥīt nåγ ur a ntīni usĕmmaud imger, äd ur tīnīt imger, l Brāber netnīn ar tinīn imger, ar ās ntīni asĕmmaud; ur gīs kra igān lfāl slabḥāl där iſellāḥen. Asemmaud ttugersa netnīn aγ-tella lḥakma moqqōren γuid ur gīsen lfāl ula dārsen ism iadnīn mäs a tsemmān ṣbaḥ.*

29. *Afellūn iγ sūl iga leždīd ur gīs gar lfāl ur gīs ḍaṛûṛa Afellūn ikulīn ar ās tīnīn medden zik ṣbaḥ aneḥdām naγ wû ûγrum ašku ikuli, ikka iggi lɛäfīt. Iān t iūsīn ä tt ifk i kra ar t isrūs γuäkāl, ur ās iäkka afellūn afūs sufūs; iāsī t walli mu ra tt ifk iḥ t iūsi ar t isengīri d uäkāl isĕrs t daγ iāsī t ilĕmma; γikqann tūzlīn iγ ra tent nefk ikra, ar ās tent inn näkka seḍḍhār ūfūs ntĕntīn ur gīsĕnt lfāl*[1].

1. Brâbers : *Iūt tmeṭṭāl meš tra attāsi lkuzīna ḥed buγrum ad*

30. *γa illi illąn γuſĕllūn a illąn kullu γibĕška lli tkānīn iggi n täkāt. Wenna ịūsīn kullu ma iḍḷąn zund ągdūṛ, nåγ azgᵘi n täkāt nåγ ṭṭaẓịn n täkāt d ma tten iruāsen γibeškąn llii tĕkkąn iggi n täkāt kᵘlīn*[1]*. Ikuliąn dār mĕdděn gān gar lſāl, wenna ịūsīn kra gīdsen ḥtgĕmmi nåγ taḥịāmt, ira tt izzri ſ mĕdděn gịn īt ait berra nåγ aït ugens ịāt lqaɛīda ka illąn : la buddä ä tt isers ịāsī t daγ izzri t ilĕmma iγ ra tt izzri gĕr mĕddĕn ar āsen ittīni : « Ḥaša kum » nåγ : « Lſāl umlīl ä fellāun zzrīγ. » Iḥ t ur tsers ar tikṣŭḍ lheršān starua nes ar tikṣŭḍĕn mĕddĕn lžënn agnau a ttĕn ur iūt.*

31. *Wenna iḥeṣṣa lkeḍrān ar ittīni zik ṣbaḥ : ĕſk iyi kra n tämment uuzukᵘa ; nåγ : amān uuzukᵘa ; nåγ inna : tämment ireamąn ; nåγ inna : ĕſk iyi kra n tmelli ; ašku iḍla; lkeḍrān sīsm nĕs iga gar lſāl ṣbaḥ ašku nĕttaii ttiirra γir i tmūḍān heršnīn zund tiḥebba nåγ azγāγen nåγ tamaḍůnt ŭwallen, itĕbγi ḥatta iirāmąn iγ gīsĕn illa užḍḍīḍ γĕlliāli.*

32. *Kra isggann igīt lbĕhīmt naγ inna ira igt, igīt ma ifttūn ula mä d ur ifttūn iḥᵘšen lſāl nes zik ṣbaḥ men γīr ma ittiitšąn ůhu zund aḍīl asggān nåγ täzärt isggann nåγ zzīt gān zeγ nnăɛamāt, nåγ isĕmgān ašku gān medděn iḥelq ten Rebbi taɛāla ḥatta isąn lli gānīn ledhum ur gīsen gar lſāl ašku gān idammen moqqọrnịn. Imma aγiūl iḍḷąn iherš dār medden ; iḥ t zṛąn ar sūfūsen fūdem nes ar ās tīnīn : Add ur ịawi Rebbi ass igąn zund ūdem nek. Iḍąn isggann illa ma tten akᵘ ur iteksāben ; γikann d umušš asggąn ḥaqān γuad ur iga amušš, ašku lženn ar ikkāt feṣṣīft ĕnsen ; lkātīr lženn ar tṣịyāſen feṣṣīft umušš asggąn*[2]*; allen nes tti lženn ad ruāsent, ašku allen lženn ur ruāsent tin nbnādem ntentin*

ilin lžemăɛāt lā qīmen ur tīγi attāsi agᵘd iūl lḥažt älās īnīn : « āsi ainna trīt ättāsīt » ättāsi äinna ät tbedd guammās 'lžemāɛät tsīrs äinna llḥāžt ä tīni ḥāša kum ; läs qāren mĕddĕn ğar ṣṣbaḥ.

1. Brâbers : *Meš trīt buγrum nåγ ṭṭāžīn inị ās ṣbaḥ : ĕšf iyi umlīl äd snūḥ aγrum, nåγ : ĕšf iyi umlīl ad snūḥ aksum.*

2. Brâbers : *Kaḥ abḥḥān ur t nbedder, ismer ur t nbeddeg ur γīfs nᵉtṣebbaḥ ; aɛaqqār ur γīfs nᵉtṣebbaḥ ur ibdder ši iisγi all izrii ṣṣbaḥ ; illa unna ur da isfāl suzennār aberšān, suzger aberšān.*

aṛzmen stiγzi. Iγ ḍṛênt tillā̆s ur sūl illa ma izḍāren a i̯ūt amušš asggān nå̆γ aidi asggān ašku ur issīn ma iga izd amušš nå̆γd lženn ašku lženn ar ikkā̄t h̲ĕssaεat nnīt h̲tdū̊ṛi iirgel.

33. *Lεā̆da γ medden illa ma ilĕssān ma iḍḷāṇ illa ma t ur ilĕssāṇ. Iγ iγḍeb ugellīd fkra γeddūla nes ar ilĕssa ma iḍlān nå̆γ fell äs illa kra lḥezen, nå̆γ ra iffaγ s elbāṛū̊d. Iγra i̯īli imīγ ger ugellīd iṛûmiyen d wu imuslmeṇ mas a tessenn lgirra iγ ra tīli ar tällen lεalam asggāṇ; iγ ra yīli ṣṣulä̆ḥ grätsen azugg^{u}aγ, iγ ra yīli lhena umlīl.*

34. *Ḥatta lfā̆h̲er ūla nĕtlāṇ ur ra t nettu*[1]. *Illa lfā̆h̲er f snā̄t tuāl wu umzīl ar ā̄s tīnīṇ meddĕn tīrgīn umzīl; wi n tgĕmmi ar ā̄s tīnīṇ lfā̆h̲er, wi llemnault n tgĕmmi walli s ä senu̯āṇ h̲ tgemmi ar ittiiskā̄r γuargāṇ d uzuk^{u}a ttīdekt; tīrgīṇ wumzīl ar tĕnt skā̄ren γuzugg^{u}ar d uaẓā̊ḍ d wawīneg. Amzīl nĕttāṇ iga bnadem itgĕddāmĕn ur issīn lfā̄l netta ūla ih̲ĕddāmĕn nes ur issīn nĕtlān γīr : kfā̄t tirgīṇ ufārnu. Ait tgumma ka dar illa lfā̄l ašku netni ar ten ṣiṛṛīfen s lädā̄b d ĕṣṣuāb. Zik ṣbaḥ wenna ih̲ĕṣṣa lfā̆h̲er ira t isiggel s kra ar ittīni i wennad där illa : « Fk iyi kra n tid mĕllūlnīṇ; nå̆γ ā̄s inna : ĕfk iyi kra n tid tilīnīṇ γĕlmežmër; nå̆γ : ĕfk iyi tumlīlīṇ; nå̆γ : ĕfk iyi mäs ä sĕnu̯aγ i̯ä lkā̄s u̯ā̄tä̆y. Ar ā̄s tīnīṇ γikänn ašku kṣū̊ḍĕn iγ ā̄s ĕnnāṇ : lfā̆h̲er äd ur itnĕq-qĕr γu̯au̯al änn äd ur inna d ih̲f nes : γuad gar amūd ayäd ur issīn ṣṣuāb ūla lädā̄b.*

35. *Ar ā̆s tīnīn zik ṣbaḥ tumlīlīn ašku ma d ḥubbāṇ mĕd-dĕn ma imĕllūlĕn, ḥubbāṇ mĕddĕn timĕlli ttämīmt, zund laḥlīb zund tämment. Wenna ifĕḍṛen slaḥlīb ar ittīli d elh̲ā̆ḍĕr nes, nå̆γ a ifĕttu mätā̄len immiqīr i̯ät tfrū̊h̲t iusīn ak^{u}fä̆y, ar ā̆s ittīni : Sefḍĕṛ iyi gīs; ih̲ tt issen Laḥlīb dā̄r lεäṛab ur a fĕllā̆sen izräi̯ γīr iγ gis mḍīn wah̲h̲a γīr sūḍā̊ḍ; iγ maqqaren agellīd sukfai̯ iγ ur a tt isū ar ĕnn gīs itgga taḍå̆ṭṭ nes medden tafäsīt issum^{e}tt.*

Illa kra γmĕddĕn ma ur d itĕffû̆γ h̲ tgĕmmi nĕs zik ṣbaḥ

1. Brâbers : *Ur ittīγi ša ṣṣbaḥ aă ibăer. tirgīn.*

ɣār iɣ illeɣ aḍāḍ entämment ; ar gīs ittekka snāt tyausiwin iat gisent : asafar kullu i̱ūfen isäfären a ttga tämment, wis sīn ar izzūwūr tamīmt sīmins ḥatta iɣ iffuɣ s beṛṛa isĕlla i gar lfāl ur sūl ikṣūḍ i̱āt ašku ifḍeṛ s tamment fĕrrīq.

Llīɣ sūl mĕẓẓīɣ ur žu sĕllaɣ ḥdārneɣ ima innān i tyausa iḥeḍren taseggānt ; a illiɣ moqqoréɣ ar t selɣaɣ iwaliun nḥālāfnīn. Kra igān tamäzīrt ḥtemīzār n Sūs d wäwāl nes. Aštūken ar tīnīn idīli. Ait bu ɛAmrān ar tīnīn asggān ; nukni d Iḥaḥān d Ida u Tanān ar ntīni aḥeḍri.

36. *Iga lɛada ɣdar medden, lkātīr ɣmedděn ĕlli dār tella lɛāda ar sers steämālĕn a ten igān tumɣarin ntentīn addār llānt leäwaīd ḥatta kra ɣ īrgāzĕn wenna iskārĕn lɛāda ar gis ḍeṣṣān medděn ar ās tīnīn : « Ar tšettāt ɣimi i̱inkān, amdru n temɣārīn a ttgīt », ar ās tīnīn medděn : « ba ɛaddi » nāɣ « ba Ḥmād » ašku iga ažĕmmāɛ n temɣārīn ; wenna itgawārĕn ttemɣārīn ɣdār medděn ur isua i̱āt, inna ɣ isaul ar gīs ḍeṣṣān medděn ar ās tīnīn : « Argāz ger irgäzen, tamɣārt ger tiyyāḍ ».*

37. *Men žumlāt lɛāda nsent iḥ tenker kra ntemɣārt tīri lɛäfīt a tserɣ lūḍů ns tesker askīf nes i tārua ns ur dāres lɛafīt ar täwi azgᵘi tīri a tesker ma tra deɣia ar tfettu städžārt nes ar ās ttīnī : « Fk iyi i Rebbi kra usāfār mellūln ad sreɣɣ lūḍů nu attůḍḍāɣ » nāɣ : « fk iyi ad ḥargeɣ lɛadu nem » nāɣ : fk iyi äd kīseɣ i̱īt n ĕššīṭān. Awäl äd iga därsent lɛäda iḥ sūl iga lḥāl zik urta feḍren medděn zeɣ ḍḍha sufĕllä ism ĕllɛāfīt i̱ān ka iga ; awāl äd ḥatta ăɛäṛāben ar t tīnīn.*

Ma igan aẓīẓĕn, tgāt lɛäfīt nžahannāma lli bedda iɣān, ur a tḥĕssī ūla ar teḥmād ma tekka ddūnīt, teɣa selqůdert n Rebbi, iukkel fell ās ĕzzabăniyāt.

38. *Ma igān lmaɛäna n takāt. Ti neddūnīt iga d gīs Rebbi nnefaɛāt ileäibād nes ar as tīnīn lɛafīt nāɣ täkāt, zund kra lfĕgert moqqōrĕn nāɣ lɛafīt iggūten i̱iukᵘīn ɣ kra n t gemmi nāɣ kra n tagānt ar as tīnīn medden : teššat täkāt ; nāɣ : ikka tt usafu. Wenna innān täkāt iɣ illa ma d ās isĕllān ar ās ittīni : « Ad aɣ gīs i̱āri Rebbi. » Awal äd iga gar awäl, i̱ān mu tennīt : täkāt, inna i̱āk : « Ak tešš » ualā̱inni*

rār lɛäqel nek, iga ddăɛaūt iḫᵘšenn ; iḍn tkᵘrh īt tennīt ās : « Ad äk ikf Rebbi täkāt » nåγ : « äk ikf Rebbi i täkāt, » ḥtäd a igḍn ddaɛaūt iḫᵘšenn där imuslmen. Iγ immaγ lɛädu d wayåḍ iγelleb kra f krä, walli iγelben, iγ ur lɛäfa ar ittīni : « Gāt āsen täkāt. » Wenna irḍn a išăɛäl lgirṛů γdär kra ḍaḍnīn ar äs ittīni : « Fk iyi ad šaɛäleγ lgaṛṛů iād a fell äk lɛäfu Rebbi ». Ḥatta iγ äs iäd inna ikra : « fk iyi lɛäfīt » ar ās ittīni : « äk gis inĕžža Rebbi ».

39. *Täkāt ian tešša ur ila asāfär, imma tamāḍůnt ar ttaška ar težži. Nniγ äk. : llḍn ismaun lli sa ur a nettīri a tten nīni zik ṣbaḥ ḥatta γelbhaim ula lḥawaiž ĕlli tinäwalnīn, γikann d ismaun n tmūḍḍn. Wenna d iqqḍn a inna ism n tmūḍān zund ḍḍīqt nåγ taula ar itqeddam awāl ḍaḍnīn ifulkīn baš ad äs urˢtffūren medden lɛäqůl nsen. Mätālen iḫ teflīt där kra umaḍůn at id tẓůṛt iγ ĕnn felläs tekšemt ar tgawart γel guddām nes f tesga ns täfāsīt ar ās tīnīt : « Ssälāmu ɛälikum » räk ittīni : « ɛälīkum ssälām. » Ar ās tīnīt : « Flḍn mä menk ann tgīt. » Ar āk ittīni : « Hayyaγ lḥamdu lläh mkelli ira Rebbi. » Ar ās tīnīt : « Ma sserk iga lḥāl. » Ar äk ittīni : « Madd ikkḍn där Rebbi ». Ar as tīnīt : « Mäni tūḍent. » Ar āk ittīni : « Ur felläk ăštkaγ, ar yi ttāmẓ taula ; ur äk tīd nnīγ ». Ar ās tīnīt : « A ig Rebbi tmi lbās a ˢt ig Rebbi dma iγfren ddūnūb nek. » Iγ däres teffūγt ar ās tīnīt : « Flḍn ». Ar d äk inna : « Năɛām » tīnīt äs : « Add ur dhešt, tamāḍůnt ur tga akeṛṛāḍ, ḍḍīf t n Rebbi a ttga » ar äk ittīni : « Nerḍa selḥukm nes, neqbel kra iaγ d iṣṛéf ». Iγ d teffů̄γt iγ temmaqqart kra nna t issenn ar ak ittīni : « Mas a itäštka flān » ar as tlīnīt : « Flḍn isseäder, iaḥt kra, ar t tamẓ innās ntazzānīn ».*

40. *Iγ iẓṛa urgāz wayāḍ iḍåɛāf naγ d tγīyer lḥalt nes ar ās ittīni : « Makk iāγen ? » ; ar ās ittīni : « Ur felläk a štekaγ. Ar ās ittīni ilĕmmādin γailli t iaγen : « ūḍneγ ia waḥs ». Ar ās ittīni γuann ḍaḍnīn : « A lɛäfu Rebbi ». Iγ d kra a iaštkān f kra ar äs ittīni : « Iḍgām ntān iaḥt ṵaḥs ur žžu itṭåṣ ar äs ittīni γuann ḍaḍnīn ar ās ikkāt aγᵘrab ar ās ittīni : « Ngger iẓṛḍn ur ssemγainin » naγ ās inna : « Ur aḫ tid*

tennīt. » *γīkann iγ gis ɣaḥššem, uamma lžuāb willi ur taḥšamnīn gānīn iqᵘhāren ar äs ittīni* : « *Aštka ǰ tazārt ad äk dzäid tagūdīt dia ugūdi.* » *naγ ās inna* : « *Ftu ẓůṛ d sīdi Bu Zīd äd äk izäīd issūfu iāk* ».

Ur ās ntīni : *ad äk ifk Rebbi lmūt, ašku lmūt ur tga akeṛṛāḍ, iān mu temman ussān nes iżebd iziker, ssemm ur d lmūt a ggis kṣů̄ḍen medden a ggis kṣů̄ḍen timūḍān lli ɣäs d itgārān, imma lmūt nĕttät tga lferḍ fkuyān, ḥatta nettan ur a ittiibdar ṣbaḥ ula lauqāt ɣaḍnīn γar iḫt id yiwi wäwāl.*

41. *Kra urgäz nna ddā̄r illa kra uyīs ifulkīn imil ɣauɣ azd Rebbi kra n tmāḍů̄nt tīli gīs lmūt nes iγ d dāres ɣuška kra nes umddäkul iseqsa t γuyīs ann zund γikĕlli ɣädĕlli, is sūl dārĕs illa nåγ d uhu* ; *iγ ur issīn is ɣūḍĕn ūla is immūt ar ās ittīni* : « *A flān mäni ikkä uyīs ĕlli nek igān kādä ɣa kādä* ». *Ar ās ittīni bāb nes* : « *A uddi ɣiwi lbās nek* ». *Ar äs ittīni γuann* : « *Rebbi ra d äk t iḫlef s ma tt iūfĕn !* »

42. *Uamma ɣädelli medden ur ten sua delbhäim. ɣaläinni lmūt dār mĕddĕn ur a ittiibdār.*

Wenna mu immūt kra llεar nes imīl ɣašked dārĕs kra nes umddäkul d ur ɣiwin laḫbār ima immūten iγddāres ɣuška iγ ddan ar d msillīmen ar semmeqsān ngrätsen γelḥawāl nsen arkiγ ilkem ɣawāl walli mu ḥḍān ussān nes ar as ittīni : « *Imma flān manza t inn* » *ar äs ittīni* : « *Iftä s γilli izgan idūm.* » *Ar äs ittīni* : « *Ad aγ ibedd Rebbi nuknīn ḫ tualiwin nåγ* » *ar äs ittīni* : « *Rebbi ifka t Rebbi yiwīt* » *ar as ittīni* : « *Ad āk ifk Rebbi ṣṣbĕr γelmūḍaε nes* ».

43. *Elɣāli d elεalīm ur a ttīnīn medden* : *immūt ar fellās tīnīn* : « *Iṭṭů̄s* » *nåγ* : « *Imatti zeg tgemmi llbāṭĕl s ti lkarāim* ».

Ia umddakul dwayāḍ iγ gān imdukkᵘal moqqornīn ɣān gidsĕn iγᵘnān fγuann iāḍnīn ar ās ɣäkka iāt tγausa zund ɣät lkummīt ; *imil tεäžbek tennīt iyi* : « *Māni serk tekka ḫtäd* ». *Ar āk tīnīγ* : « *A uddi tekkād sri afūs igĕllīn n flān* ; *a tt irḥem Rebbi ismḥ ās* ».

44. *Ssemm γdār medden ur a ittiibdār ḫ kra igān lɣoqt,*

γar iẖ t id tīwi lụoqt γwäwāl ḥatta ịāṇ irāṇ a t ibder ar ittīni : « Ad aγ inĕžža Rebbi ẖ kra mu ittiikṣāḍ lbās nes ». Ar tīnīn mĕddĕn : « Flāṇ igĕllīn ịūḍĕn, ur igi ma tzeṛṛām, ur auṇ t id inna, išša igĕllīn γuaḥlig nes. »

45. *Ilůgmāḍĕn ūla netnīn gān ssemm iẖĕllṣen ur gīsen illa lfāl zik ṣbaḥ uaẖẖa illa ma imaqqārĕn alĕgmåḍ zik ṣbaḥ ur a itešfāl ar ittīni : « Ṣbaḥ ulĕgmåḍ iga mbārki ur gīs bās. » Ilĕgmāḍen ur gīsen lfāl is helli tiikṣāḍĕn ašku izraε gīsen Rebbi ssemm, γīli gīsen dda i bnādem ; ur ä ten bähra addrān medden bla iẖt teṅ id yiwi wawāl ar äs tinīn aγĕẓẓaifu*[1].

46. *Agru llbur nettāṇ a ittārūn ilfaεīn. Illa γ meddĕn ma t inĕqqāṇ iẖ t inn ūfāṇ isdel tiglāị ar tṛezzān tiglāị nes ar gīsent leddīn ilĕgmāḍĕn meẓẓīnīn ar ten neqqāṇ nγịnt ula nĕtta. Illa gīs lfāl ula netta ašku illa gīs ssemm ; ur ās ntīni alefsa ar ās ntīni : agru llbur.*

47. *Ar nĕqqān bnādem ašku gān ssemm ; γikann ṭịṭṭ n kra γ mĕddĕn. Ar tīnīn mĕddĕn : « ṭịṭṭ n bnādem tga kullu ssemm ; ṭịṭṭ n bnādeṁ tĕšqa igit amiyāḍ nåγ t ur īgi ; wenna ra itεäžžāb ẖ kra n tγausa nåγ kra n bnādem igit wenna ira igt, ar ittīni zuar : « Tbārāk Allah ». äf ädd a issaul ; äwāl äd äk fell ās uṣṣūγ iγ ra tsäult γ kra zzüwūr : tbārāk Allah, simi nek ä fadd ä tsäult, äwāl äd iga ššĕṛṭ a ittiinna γdār imuslmen ula γdār udäin. Imma kunnịn iṛůmiyen ur kụen teḥkem ṭịṭṭ ašku iga darūn lmaεlūm a tekkīm lmīzān ar tīnīn mĕddĕn : « Wennạ ikkāṇ lmizāṇ ịūmeẓ lāmāṇ ẖĕssiheṙ ula ṭṭịṭ ašku lmīzāṇ iga zund lḥeṛz. Iγ ra iffůγ urgäz a isäfer s kra n tmäzīrt ar ās tīnīnt tefqīrīn : « A yiwi ḥenna iẖ teftīt ar kra llemdịnt iẖ tersīt add ur tzzuwurt ḥatta ịāt γīr iγ zụar tūzent iẖf nek trärt lεäqel nek taḥdūt iẖf nek ẖtemγarīn.*

48. *Zūd matälen iγ ĕnn dārek ịuška kra urgāz stgemmi*

1. Brâbers : *Arịāz meš imežmaε d ifīreγ ha ineγt γas äd izäid ur diğs γās ĕlẖīr ; meš imežmaε d ifīreγ ur t inγi γas äd iaγul ur diğs illi lẖīr.*

nek, iaf enn yiwik iḥerš ḫkul ši ḫ tirra ula tiγrī ula nḍāft ar äk ittīni : A flān īwik ismun tid kullu. » Iγ ur inna : « Tbārek Allah » γdär taɛažžūb ar as terrān medden gᵘmas wawāl iγ gīs aḥšmen ar as tinīn : « Tbārek Allah baɛda. » Nåγ : « Iḥerš ašku ilūl ass lleḫmīs. » Lmaɛana ilūl ass lleḫmīs ar as ittīni : semmūs γuallen nek.

49. *Illa γmedden ma d äs ittinin : « Semmūs » nåγ ar äs ittīni : « Lɛāma nīt iuγden. » Nåγ ās isgelleb ils nes ar ās ittīni : « Mlīγ äk tikᵘšlīn neddu yīlēs īnu ad äkd quqqᵘind γikād » iɛäni ad gint wallen nek zund tikᵘšlīn ddu yīls ad gellbent, ad iɛämu ».*

50. *Iḫ taḥtažžāt kra n medden γdar kra urgāz moqqǭren igān kbīr lžāh, iγ ra d ās tennīt mätālèn : « ḥṣān iyi kra meddĕn. » Ar āk ittīni nĕttä : « Mennau äk iḥĕssān, mennau a ttrīt. » Ar as tīnīt : « Afūs nek m meddĕn ». Nåγ ās tennīt : « Semmūs γuallen lɛādu nek ». Iγ ās tennīt : « Semmūs » iγ gīk ur ḫaḥšem ar äk ittīni : « Berremnīn γuallen nek ». Nåγ āk inna : « Ai aγiul, izd γikann a ttīnīn meddĕn iwiyāḍ. » γayād ar tesɛeamālen meddĕn ger irgāzen duyāḍ ; ama argäz mätālèn ttarua nes nåγ aitmās iγ nīt illa ma d ās innān γikann ur ä fell ās ittawi.*

51. *Timγarīn ntentīn a bbahra ittikṣūḍen ṭiṭṭ zund iḫ tenna kra nšībānt i kra n temγart iṭṭāfen arrau ifulkīn, zūd iγ ās tenna γikäd : « A illi ḫenna ifulki yiwim » iγ ur tenna : « Tbārak Allah ia Rebbi » ar ās tuažāb ar ās tīni : « Uhů a ḫālti išša ḫäm lḫīr, šš agayu nem, illa ḫäm yiwi γer lḫůrma n Rebbi » ; nåγ ās tenna : « Išša ḫäm lḫīr d uass igān umlīl » ; naγ ās tenna iγ gīs ur tèḥšem : « Uḫḫ ! semmūs γuallen, ad äm ikf Rebbi lɛama! » Tamγart ar tikṣūḍ siwis ṭiṭṭ ašku lženn ar ikkāt f ṭiṭṭ d īmi umiyāḍ.*

52. *Medden ar tikṣūḍen γumiyāḍ igit argäz nåγ tamγart. Wenna ssenn medden is iga amiyāḍ ihělek mennau mèdden ar ās teggān medden lžām iγ gīs ksūḍen ar tinīn medden : « γuad iga ddṛūṛt ad ās nesker mamnek ar d as neg lžām. Ar fellās temšīwīren medden ḫ tγůrḍīn nes ar t tažžān matālen arkīγ iṭṭǎs akkᵘin enn fell ās, ādn ās, qqenn ās*

allen nes inīn āṣ : « Fiss, ā ſlān, a ur tennīt ɣālu teṣbėrt ar d äk neg lžām imi nk iḍerṛa imuslmen kāda ua kāda, ịān a tt tɛädebt kiyīn ar ka tsäwālt ur tessent ma illān erẓėm imi nk selḥāṭėr nek ad äk ur neṛz uḥsān nek sugelzīm llžām ». ɣakud änn ilemma ittiinra issen is ittiɣdār issen is d iqqān lžām imi ns ifiss ; tmi nna ɣ d ikka lžām imi ns bärāka ur ra sūl iḍerṛů ịān. A iggūten d iɣ isker ur issen ma isker.

Argāz ilān ɣar iāt ṭiṭṭ ɣdār medděn lſāl nes iḫᵘšen zik ṣbaḥ ; iɣ a ṭnāẓen ar tinīn ṛṛāmi.

53. *Lženn inra līns ịigūt ſellās iqûwwû ſellās. Medděn ělli ſhemnīn ur ä ten bähra addrān ɣīr suaſūlki ašku iɣ ěnnạn ma iḫᵘšenn ra tten ḍerṛů̄n, iɣ a säwālent ar tīnīnt temɣārīn : ait wāḍān naɣ nnạnt : willi tentel tīsent, nåɣ ɣuid iaḍnīn, nåɣ medden iaḍnīn, naɣ imūslmen, nåɣ willi ur ḍherīnīn*[1]*. Ḥatta ṭṭėlba ělli gānīn ḥkaimīn ar ten zėṛṛān iɣ rān aṭṭuɛān kra līsm išqān ar šttān aɣrum bla tīsent aɣrum d ězzbīb iqqů̄ren ilīn ɣelḫᵉlua ma ɣ a tėn ur izeṛṛa ịān, ar zeṛṛān lženn ělli ſ aḥkmen kra ịaḍnīn ur dāres lqůdra ma s ä ten izeṛṛa ; ɣalākīn wenna ur iššīn tīsent ra ttbāḍel ṣṣīſt ěns ur a sūl ịiruīs medden ašku tīsent nettāt a iskāren llūn i bnādem tessaṭſůt āṣ tīremt ḥatta ɣikann ä fellās kkāten medden lamtāl, ar tīnīn : ſlān iga ịās Rebbi tīsent ſūwäwāl nes.*

54. *Iɣ ira uṣiyyāḍ a iſtu a igᵘmer, iɣ äs inna kra zɣ ait tgěmmi : « Māni trīt » ar āsen ittīni : « Rīɣ ad ſtūɣ ad ſerržɛɣ fugayu nu » ar āṣ ttīnīn : « Add isähel Rebbi ». Iɣ gān lwalidīn nes zund innäs ar äs ttīni : « A yīwi ad äk issāneſ Rebbi ma iḫᵘšenn ɣuɣārās nek. » Iɣ d iſſů̄ɣ sberra ian t immaqāren ɣimdukāl nes ar āṣ ittīni iɣ illa suskäin ar āṣ ittīni : « Lſerāšt tambārkīt. Iḫ ti tezra tebbaska ịäd, ar t ttīnīn ɣalākin ar asd sgūrūn gar äwāl, ar t taẓẓan arkīɣ ěnn ịitti ɣrīn āṣ : « Wa ſlān ainna ttiwīt nešš ibɛälāl nes ».. Iɣ iga zund netnīn ar āsen itkŭwaz ; iɣ dīsen ingara ar*

1. Brâbers : *Leẓnūn lā sen neqqār imsělmen.*

ittīni : « *Rebbi a f ntkel ur d ian; iferḫān is a ka thadāren* ».

55. *Inᵘgmāren llebḥar waḥdūten ṭṭurqa nsen waḥdutt; illa gīsen ma dakᵘ ur issäwālĕn s medděn iγ d iffūγ a igᵘmer ašku ar ittikṣūḍ ma tt ikkāten sgar lfāl, ma tt isugmāren zūd iγ äs tennīt* : « *â flạn hann aγanīm iṛza ịāk* ». *Nåγ* : « *Aqššāb nek igelleb* ». *Nåγ äs tennīt* : « *Fau amān* ». *Ar itqĕllāq ar āsĕn ittāgᵘel lɛär* : « *Neṣbaḥ f Rebbi.* » *Ar iturri f ḥalāt es stgĕmmi nes nåγ isbadel aγārās, ịāmĕẓ aγārās ịaḍnīn.*

56. *Iγ temmaqār abaḥri ifta igᵘmer fugayu ns ad äs ur tennīt* : « *Māni trīt* » *ula tennīt āṣ* : « *Auị aγd kra iselmān.* » *Iγ äs tennīt γikann ainna d yiwi imi ns iḫᵘšenn ra d äk t inna. Iḫ t temmaqārt ifta a igᵘmer tinīt āṣ* : « *Add isähel Rebbi* » *ar äk ittīni* : « *Amīn* ». *Iγ äk tella ššahwa nek γiselmān tinīt āṣ* : « *A ṛṛais flạn, in ša llah, iḫ t inna Rebbi iγd yiwi Rebbi kra n tisīr ad aγ ur tutt, iγ illa kra ṣĕrf aγd kra lḫūḍĕrt stgemmi nåγ.* » *Ar as ittīni ṛṛais* : « *In ša llah! äd ur iɛäkĕs Rebbi lūmūr* ».

57. *Wenna ịaḥtaẓẓān kra lmusāfīr iγ idda ar d iffůγ iri t bezzāf, ịaḥtaẓẓat, ar āṣ ittīni* : « *A flān ä isähel Rebbi, teqqĕl aḍāṛ nek šūya ar lkmeγ* » *ur as ittīni* « *urrīd* » *iγ äs inna* : *urrīd, iskr āṣ gar lfāl ur ra sūl izäīd aḍāṛ f ᵘgmās, ra ịurri f ḥalāts.*

58. *Iγ ira lbaɛaḍ a immuddu s kra ntmazīrt nåγ ira a isker kra n tγausa ar ittīni* : « *Rīγ ad skreγ azkka kāda u kāda in ša llah; nåγ iḫ t inna Rebbi, iγ sūl nga ait ᵉddūnīt, iγ nsūl; ar ntīni γikann bäš ad ur nteäṛeḍ ilḥukem nRebbi; ar tinīn medden* : « *Ịsemg ar ittḥasāb, Rebbi ar ittḥasāb; laḥsāb n Rebbi add ittaškān ašku nettān a iḥkmen γisemg nes.*

59. *Ellān dārnéγ kādä wa kädä iiwaliun lli ntgga dwi n taḍṣa, zund ịāt tĕfrūḫt mĕẓẓīn iγ ira bäbās ä ddīs itlăɛäb ar āṣ ittīni* : « *A illi iγ ra tähell äd äm kfeγ tuger ulli* ». *Tafrūḫt ar täḫrāž, ar āṣ ttīni* : « *Is a helli gīgi ṭnaṣṭ; ḫtäd ssneḫt; a yitt ur tekft; tuger ulli a ˢt igān d ḫtälli kullu mĕẓẓīn ḫ tĕgrūrt.* » *γikannä iga lḥāl, taγāṭ ĕlli immukren a mmu ntīni γikann.* — *γikann ar ntīni i wenna bähra ur*

isfaun ar ās ntīni lĕbṣīr. Iāt ịaḍnīn nåγ iγ nra a nsimγûr kra wūdāị meqqār nessen is iga amĕẓḷû̊ḍ ar ās ntīni : a ttāžer ; nåγ wenna bähra ibdān lbiɛa u šša ur ä gīs itekka ḥatta wālu arkiγ išša leḍḍl ula rās ĕlmāl ar d ikĕmmel suqššāb nes ar tīnīn medden iγ a gīs ḍeṣṣān : irbäḥ, tigĕmmi ịann mmu lbrūž nĕttān ä st ibnān ».

60. *Illa wawāl ar t tīnīn medděn sĕṭṭmaɛ ailliγ a kkāten medden lamtāl ar tīnīn : « Wenna irạn a išš igežder isemmu iäs geždĕmmūr. » Zund Ait Bellfaɛa γ Uaštūken ar šĕttạn imuššawen ellehla. Iγ ĕnn iffůγ kra umušš iṣḥạn γkra ntgĕmmi, ikšem s kra uknāri a ggīs igumer fugayu nes imīl äfīn t inn gis ar t neqqạn šššnt iγ a itĕlli bāb umušš sumušš nes ar äs tīnịn : « Haqān is t ĕššan lgūmān » ailliγ ä kkāten medden lamtāl ar tīnịn : « Iγ ra išš u bellfaɛa amušš ntgĕmmi ikt d wi lehla išt ».*

61. *Illa wawäl ur ittiinnạn γelguddam medden ašku iḥusen, illa gīs laɛīb kul ši ur a gis ntaḥšām γar ger tagumat ttedulaut ttadžuraut llemlīḥ dlɛulāma d laulīya γuid aḥtažžān γigiur nsen s lädāb. Kullu awāl n tmeksaut ur a ittiinna γger medden äd ĕlli s äk nnīγ. Imma täsga iann ịaḍnīn kra trīt tennīt ula ar t naddra γiggi ntīremt iγ a nšetta imensi ula imekli.*

Iγ ggauren medden qeṣṣren diguya nsen irīn a tferržen ar tīnīn : « Izd äitmāten nåγ d ait Maset ». Iγ illa ma dd innān : « Aitmāten » fissen medděn, rären awāl smāni ịaḍnịn, zäiden fäwawāl ĕlli adĕlli. Iγ illa madd isaulĕn inna ịäsend : « Erẓm āsent äd ĕksīnt. » Nåγ : ĕbbiāt lgerrum ; ar ḍeṣṣān medděn, bdūn tažĕmmaɛat mkenna rān ar addrān ar tīnīn kra rān, ar addrān timγarīn tid ḥušĕnnīn naγ tid fulkīnīn ; ar tīnīn kra tenid iwalān baš a ṭeṣṣān qessren diguya nsen.

62. *Wa ịäk iγ tĕggaurt γger mĕdděn moqqornīn äd ur täddrāt kra ịuḥšenn γar iḥ tĕggaurt d ma dd äk sua kullu ma trūr takkuest sizddär iffůḥt wäwāl äd ur tīnīt mätālen : igläin. Akk uṣṣůγ : ḥtmäzīrt. Rrās čluād iḥ sers tĕftīt iγ tĕggaurt d mĕdděn iγd yiwi wäwāl ä tennīt « ibeška » īni*

« irukūten » äšku ibeška ä tten dārsen igān d igläin. Ula lḥāl ä tt ur tīnīt ɣ dārsen ; īni : ẓẓmąn ; iɣ āk tid yīwi wäwāl äti tĕnnīt ašku lḥāl ä tt dārsen igąn d wi n temɣārt. Iḫ tgaurt dwilli tḥšāmnīn ra kkullu nekren, ḥatta iąn ur ra ssūl iggaur ɣar iɣk sennis tgīt lḥɣšīm ur tĕssent lqaẓida n tmäzīrt nsen.

63. *Lgĕmël är āsent ntīni tilkīn stšelḥīt. Wenna iaḥšmen är āsent ittīni tuḫḫūšīn ; tilkīn ɣdār mĕddĕn gānt läɛīb. Iɣd iffûɣ urgäz sberṛa iggaur ger mĕddĕn, imīl zṛen fĕlläs kra n tilkīt ɣelḥawaīž nĕs är fell āṣ tfĕttu är āṣ tīnīn mĕddĕn iɣ gīs ur aḥšmĕn : « Flān ! » Arkiɣ āṣen inna : « Näɛam ! » är āṣ tīnīn : « Id is immūt ụūl nek ? » Ar āsen ittīni : Lliɣ mīt. » är āṣ tīnīn : « Nezṛak tgīt tibḥīrt n tilkīn. » Winna tehdārnīn ɣikäd, gīn kullu iąn zund imĕksaun, nåɣ lĕmsāfrīn, ar tīnīn kra d iwīn imaun nsen, iąn dārsen iɣ zṛąn tilkīn fkra qṣren gīs, iąn inna iąs d : Hann gik iät tazzuit » iąn inna iąs d : « Amūd ka iann ». Iąn inna iäs d : « Ažž itt ä ttäɛīš f iḫf nĕs ; tūfa iger ur isemɣain » nåɣ inna iąs d : « Ažž itt ä ttiḍni mäs ä tṣûqt[1] ».*

64. *Tamɣart ur igi ṣṣuāb ä ggīs iseqsa urgäz ụayåḍ äšku iga lɛäīb moqqọ̄ren ; iɣ ä säwālen irgāzen grātsen ar d ilkem wäwāl timɣārīn rāren gīs. Zund iɣ ddāri iuška ia imĕdgi nåɣ ia u tmäzīrt ar nsäwāl nĕkki dīs äilliɣ ilkem wäwāl tigĕmmi ar āṣ tīnīɣ mätālen : « illa dāri umāḍûn ḫtgĕmmi. Ar itsenn iz tamɣārt a iaɣ kra ; nåɣ iɣ a tseqsāt argāz yiḫf nes ar āṣ tinīt : manza k inn, manza nn ttäɛallūq ».*

65. *Iɣ a issäwāl iąn s temɣart nĕs ḫtgĕmmi nĕs, ur āṣ iaqqra sīsm nes bäš äd ur ssenn uadžären nes mäs ä issäwāl, iɣ ra d āṣ inna : kĕmmīn, ar äs ittīni : kiyīn. Iɣ a naddra timɣarīn yĕlguddām mĕddĕn n ait lɛaṛāḍ ur a nttīni : nnąnt, ar nttīni : nnān nåɣ : nnān äit dārnåɣ. Ḥatta argäz*

1. Brâbers : *Ariāz äd ās teffārt amĕruās hā tinīt ās ṣbāḥ : « šfi äinna umĕruās » äd itš īizi, äd āš yīni : « ṣbbaḥ na ḫef Rebbi isūl ṣṣbāḥ ».*

ḫtgĕmmi nes iγ illa d imĕdgiun nes ar itlīni i yiwis naγ gᵘmās : sīr īn āsen äd žužäden kāda u kāda[1].

66. *Dar medděn ĕlli gänīn äit lmäɛäna, ssenn lumuṛāt neddūnīt mānik sä ʃettūnt, illa wäwāl lli ur ra d ĕnnąn γger mĕdděn ar ssäwālen slišāra. Zund iγ izṛa kra ntemγarl merḍūn in grātsen ; iγ lląn γger lɛädu γi nna ur uʃān äd säulen slịamāṛt ar tʃhemen ingrätsen, illa kra γi medden ar ās iżbūd taqûṛṛūt umzẓūγ, illa kra γ medděn ar ās itḥekku inḫar nåγ ar ās ikkemz afūs. Wäläinni γayäd šγọl iggūten ayann maγ a sūl nsäwāl ayann. Ikĕmmel γinn wäwāl ur sūl γinn ma ntīni. Ur sĕllaγ i bla ma izûlḷen ʃ Ṛasūḷ ḷḷāh.*

1. Brâbers : *Arịäz addäị isāʃer a imĕžmāɛ ttemḷṭūl γās äd izäīd ur γūrĕs γās lḫīr.*

III

TRADUCTION

Je te dis :

Chacun a sa façon de s'exprimer. Il est des gens dont le langage est fade. Tel prend la parole et bien vite fatigue ceux qui l'écoutent. Ses ennemis disent de lui : « Certes, il parle bien ; dommage que son discours soit sans saveur, et fasse penser à du pain sans sel ». Un autre, au contraire, se fait-il entendre dans une assemblée : son auditoire, tout oreilles, s'accroche à lui du regard et ne se rassasie pas de l'écouter, surtout si ce beau parleur est de grande famille : son discours, dit-on, a du sel. 1. Le sel du langage.

Il y a profit pour tous, même pour les rois, à suivre les entretiens de ces éloquentes personnes. Parmi elles se rencontrent non seulement des savants, mais aussi des hommes sans instruction, qui n'ont pas passé par les mosquées ; ce sont des gens d'expérience qui « les connaissent toutes ». Ils tiennent leur talent de la fréquentation des parleurs habiles et aussi de leur esprit actif, hardi et généreux ; car c'est la virilité du caractère et la générosité qui inspirent les belles paroles. 2. Les gens éloquents.

Toutefois, une personne sans instruction ne peut parler que des choses de ce bas monde ; tandis que les savants excellent en outre à nous entretenir de la vie future. Et c'est celle-ci qui met dans l'embarras les gens qui n'ont pas étudié. Autre différence : le savant ignore la coutume, il ne croit pas à l'augure ; il ne connaît qu'une voie, celle que lui trace la religion.

Quelle différence, dis-tu, entre le langage du savant et celui des bergers? Différence aussi sensible que celle qui 3. Le langage du savant.

sépare les cieux et les terres. Dans leurs séances, les savants parlent un langage élevé ; ils mentionnent le nom de Dieu, rappellent les faits et gestes des prophètes et des saints, les belles actions des anciens rois ; ils parlent aussi de la vie future, nous apprennent à distinguer les choses permises de celles qui sont illicites. Les sujets de conversation à moralité douteuse sont écartés et si quelqu'un, dans l'assemblée, se risque à glisser vers le terre à terre, à médire du prochain, à parler de choses futiles, on lui dit : « Tais-toi ! clos ta bouche ! » et l'on revient à une conversation sérieuse.

4. Le langage du berger

Quant aux bergers, aux mauvais garçons du pays, dès qu'ils se mettent à plaisanter, ils ne font usage que de mots obscènes ; ce qui est convenable ils l'arrachent de leur cœur et c'est leur ventre qui les inspire ; aucune pudeur ne les retient et tous les propos qui leur viennent à la bouche, ils les servent sans vergogne. Ils n'ont un peu de retenue que si, par hasard, survient quelque personne respectable, capable de les intimider. A sa vue, trêve de plaisanteries et le rire est coupé. Les bergers sont tels que le bétail qu'ils font paître. Nulle crainte en eux : s'ils entendent des paroles de mauvais augure, ils rient et disent : « Nous n'avons rien entendu ! » Et quant à la coutume qui proscrit de notre langage certains vocables que nous n'employons pas le matin, ils l'ignorent : « Celui qui veut suivre la coutume, disent-ils, qu'il aille auprès des vieilles femmes, devant la bouche du fourneau ; ou bien qu'il aille allonger ses jambes près du moulin en compagnie des jeunesses ! »

5. Le langage des femmes.

Ce sont, en effet, les femmes qui suivent le plus fidèlement la coutume et elles ont leur parler à elles, différent de celui des hommes. Quand elles sont réunies, quelle est leur occupation ? Une bataille de paroles, claquant comme des roseaux qui s'entrechoquent ; et elles parlent jusqu'à ce qu'enfin fatiguées, elles se lèvent sans avoir fait autre chose que rire aux dépens du prochain et au grand dommage de la bienséance. Et dans tout ce bavardage, qui dure

jusqu'au soir, pas un mot sérieux. Aussi nous disons : « L'endroit où les femmes ont coutume de se réunir, Dieu l'a tiré du sol de l'enfer ». Et s'il t'arrivait en parlant à un homme respectable de tenir des propos frivoles, il te dirait : « C'est assez pour toi ! il me semble que tu t'es assis près des pierres du foyer ; laisse le langage des femmes et parle en homme. Une seule parole dans laquelle Dieu met quelque utilité vaut mieux que mille autres ».

6. Mots interdits.

Mais si les femmes, pour se distraire, disent tant de paroles, elles savent taire certains mots proscrits par la coutume et elles redoutent le propos malencontreux qui pourrait leur apporter le malheur à elles, ou à leurs enfants, ou à leur mari ; elles respectent les traditions et croient fermement à l'augure.

7. Le langage commun.

Il reste à parler des gens du vulgaire, cultivateurs ou artisans, riches ou pauvres, avares ou généreux ; les uns craignent Dieu et ne souffriraient pas qu'un centime mal acquis entrât dans leur demeure ; d'autres, au contraire, pour lesquels tout est égal, s'approprient tout ce qui leur tombe sous la main, que ce soit licite ou illicite. Et ils sont en grand nombre à notre époque. C'est à croire que l'univers presque entier a été (tel un plat de couscous) arrosé avec une même cuillerée de bouillon. Que Dieu nous pardonne !

Quoiqu'il en soit, le langage de tout ce groupe, sans être choisi comme celui des savants, n'est pas grossier comme celui des bergers. Quand ces gens se trouvent réunis et conversent, leurs paroles sont mesurées surtout si des enfants sont présents ; on n'entend plus de mots obscènes. Ces personnes observent les coutumes de la tribu, respectent les habitudes familiales ; elles croient au bon ou au mauvais augure et, en conséquence, évitent de prononcer certains mots néfastes, qui, en diverses circonstances, doivent être bannis du langage de tout homme qui se respecte.

Il est utile que toi-même tu saches quels sont les mots

8. Mots frappés d'interdiction.

qui, dans la conversation, peuvent se dire et aussi ceux qu'il convient de taire. Certains vocables, par exemple le mot *tassmi*, « l'aiguille » ou bien *lkeḍrān* « le goudron » ne doivent pas être prononcés le matin ; d'autres encore, des noms de maladies graves, par exemple, ou bien des mots inconvenants, ne doivent jamais passer sur ta langue. Et si tu les entends articuler par quelqu'un en ta présence, tu sauras ce que tu dois penser du personnage.

9. Le nom de la perdrix.

Nous commencerons par la perdrix.

Il n'est pas au monde d'animal sauvage ou d'oiseau dont la rencontre, le matin, soit aussi funeste que celle de la perdrix [1]. On a cependant plaisir à la regarder. A la vue d'une belle jeune fille, nous nous écrions : « Elle est ravissante comme une perdrix ! » Quelqu'un plaisante avec sa fille, sa femme ou son amie, il lui demande : « Que dis-tu, ô ma perdrix », de même qu'il dirait « ma colombe » ou bien « ma gazelle ». Tout est séduisant dans la perdrix : ses yeux, son plumage, ses pattes rouges. Le charme de son allure est passé en proverbe et nous disons, à la vue d'une jeune fille qui trottine gracieuse, souple, à pas menus et pressés : « Sa démarche rappelle celle de la perdrix qui va boire au ruisseau » ou bien : « Les yeux de cette jeune personne et ses petits pieds font penser à ceux de la perdrix ». Dieu a pris soin de la revêtir toute de beauté. Il n'en est pas moins désastreux de rencontrer cet oiseau le matin ; à supposer toutefois que la vue ne tombe que sur une seule perdrix qui fuit isolée et non sur tout un vol. L'un de nous sort de bonne heure pour s'en aller au loin conclure quelque affaire ou bien pour se rendre au marché. Mais à peine s'est-il mis en route qu'une perdrix se lève devant lui. Il s'arrête, regarde de tous côtés. S'il ne peut découvrir qu'une seule perdrix, il revient sur ses pas. Il calcule, en effet, que cette journée ainsi commencée ne peut lui

10. Rencontre d'une perdrix isolée.

1. Cf. E. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, p. 361 : la *ṭira* ; p. 363 : le *fāl*. Voir inf. note lexicographique 2.

apporter que malchance, qu'une épreuve pourra le frapper soit dans sa personne, soit dans celle des siens, soit dans autre chose. Mais s'il rencontre plusieurs perdrix réunies, aucun mal à redouter. Dans notre tribu, le mot *taskkurt*, qui désigne cet oiseau, n'a en soi rien de néfaste. Toutefois les gens de la montagne évitent le matin de prononcer ce mot; ils appellent alors la perdrix : *tagmert*, c'est-à-dire : « le gibier ».

11. Le nom du lièvre.

Au contraire, la rencontre d'un lièvre, d'un chacal, d'un renard est sans conséquence. Ce qui est néfaste chez ces animaux, c'est leur figure et c'est aussi leur nom. Si tu veux être désagréable à quelqu'un, dis en sa présence : « ô matin de perdrix ! » A ces mots, il perd tout respect pour toi ; toutes les paroles qui lui viennent à la bouche, il te les sert. C'est moins grave si, au lieu de perdrix, tu lui parles de lièvre [1], il se contente alors de répondre : « Je compte sur Dieu pour m'apporter un matin favorable et non sur ta figure, ô visage malpropre ». De même s'il est question du renard ou de la fouine.

Ainsi, le nom de ces animaux ne peut sans inconvénients être prononcé le matin, avant le déjeuner. Après l'heure de ce repas, on ne court aucun risque à nommer ces bêtes sauvages par leur nom. Mais si les circonstances t'obligent le matin à parler de l'une d'elles, du lièvre par exemple, tu ne saurais désigner cet animal par le mot *aulīl* qui est son appellation habituelle; prudemment, il faut le nommer *bu tmezgīn* « l'animal aux longues oreilles », ou bien : *bu tummāt* « celui qui fait de grands sauts », ou bien encore : *bu temẓīn* la bête à l'orge », *bu iigrān* « la bête aux champs de céréales ». On lui donne ces derniers surnoms pour la raison suivante : quand le lièvre passe dans un champ d'orge, d'un coup de dent, il coupe les tiges à droite et à gauche, leur disant : « Celle qui me touche, j'y

1. Cf. E. Doutté, *Magie et religion*, p. 362, l. 15. Voir infra p. 000 note lexicographique 1.

touche ». Le sentier qu'il trace ainsi dans nos récoltes suffit à dénoncer sa présence[1].

12. Le nom du chacal.

Pour la même raison, on évite, le matin, d'appeler un chacal : « chacal » (*uššen*) ; on dit : *bisermaḥ* « le mangeur de figues avariées », ou bien : *bimūsās* « l'amateur de figues mal venues », ou bien encore : *tutfīḥt* « animal de rien » ! Lorsque le chacal, se faufilant dans les broussailles, s'en vient rôder autour des troupeaux pour voler quelque jeune mouton ou quelque chevreau, il fait semblant de boîter. Les bergers, quand ils l'aperçoivent, lui crient : « Si nous te tenions, maraudeuse ! boiteuse fourbue ! » S'ils appliquent au chacal ces surnoms à forme féminine, c'est par mépris. Un homme, même le plus patient, ne tolèrerait pas qu'on en usât de cette façon à son égard ; si tu affectais de l'appeler « celle-ci » gare au coup de fusil[2] !

13. Le nom du renard.

Les mots *abairru* et *abaɣuɣ*, par lesquels nous désignons ordinairement le renard, sont aussi de mauvais augure et on ne les entend pas le matin. Avant l'heure du déjeuner, les Berbères du Sous et aussi les Arabes appellent le renard : *ṭṭāleb*, c'est-à-dire : « l'étudiant ». Tu rencontres de bonne heure quelque individu qui vient de sortir de sa demeure sans s'être lavé le visage, sans avoir fait ses ablutions. Pour le vexer, dis-lui : « Ta figure rappelle celle du renard. C'est de Dieu que nous viendra la chance aujourd'hui et non de la vue de ton museau qui ne saurait nous porter bonheur ! Celui qui, à son réveil, t'a regardé ne trouvera, au cours de sa journée, rien qui vaille, pas même un clou ! Et de dégoût, il ne pourrait manger son pain en ta présence ! » Par euphémisme, nous appelons aussi le renard « l'animal qui creuse le sol » ou bien « la bête aux glapissements ».

Vous savez que chez les Arabes aussi bien que chez les

1. En Kabylie, le lapin *aǧnun* est appelé le matin *merbūḥ* ; on dit *ṣṣbûḥ bugnun*, mauvaise matinée.

2. Voir inf. p. 000 note lexicogr. 3.

Chleuḥs, si un chasseur tue une hyène, il est tenu d'amener la bête au village ; et là, en présence des gens de justice et des personnes influentes du groupement, on coupe la tête de l'animal, on la brûle et les cendres en sont jetées aux sept vents. La cause? C'est que la cervelle de l'hyène jouit de cette propriété redoutable de nous enlever la raison. Qu'une parcelle de cette substance soit placée, par une main ennemie, dans la coiffure ou la chaussure de quelqu'un, y en eût-il gros comme un grain de mil, à son contact la personne touchée perd la raison et ne guérit pas. Chacun sait que si l'hyène rencontre la nuit un passant quelque peu impressionnable, cet animal, bien qu'il soit lâche pendant le jour, parvient à la faveur de la nuit à affoler le malheureux, à l'emmener, à le dévorer. Tout d'abord, l'hyène apercevant notre voyageur attardé lui lance des pierres pour l'effrayer. Puis, prenant le galop comme un cheval, elle tourne autour de l'homme, s'en rapproche de plus en plus et ainsi s'oppose à sa fuite. Elle se livre à toutes sortes d'excentricités, faisant par exemple, voler d'un pet des tas de poussière qu'elle amasse. L'individu effrayé sent sa tête s'égarer, ses cheveux se hérissent, et, dans son trouble, il se met à rire tel un dément. A ce moment, l'animal vient à lui, le frôle, lui jette son urine et dès lors le malheureux perd la tête ; il est la chose de l'hyène, elle l'emmène, il la suit partout où elle passe, elle l'entraîne jusqu'à son repaire ; là, se glissant derrière lui, elle lui jette ses griffes aux épaules, lui brise le dos, l'abat, le mord aux points où la blessure est mortelle et finalement le dévore. Ce sont les chasseurs de bêtes sauvages, gens dont le foie est ferme, qui racontent ces choses ; combien d'hommes n'ont-ils pas sauvés de la griffe de l'hyène ! 14. La cervelle de l'hyène.

Malgré cela, cet animal n'est pas de mauvais augure. Sa chair est même employée pour guérir certaines maladies du bétail, et sa peau sert à faire des amulettes qui préservent nos chevaux. Toutefois, nous ne prononçons pas son nom le matin ; on l'appelle alors *Manṣūr* et 15. Le nom de l'hyène.

non *ifīs*[1] ; cette répugnance a pour cause sa hideuse figure. On ne peut, sans le voir entrer en fureur, dire à un homme qu'il a le visage d'une hyène.

16. Le nom du porc-épic.

Le nom du porc-épic est, lui aussi, de mauvais augure, comme d'ailleurs celui de tous les êtres qui ont une vilaine figure. Un proverbe dit : « Celui à qui manque le bien-être doit le rechercher dans la vue des beaux visages. » Or, Dieu dans les temps passés, métamorphosa une négresse qui l'avait gravement offensé. Il la changea en porc-épic, animal laid et noir de visage. Je t'ai conté d'ailleurs que si un chasseur capture un porc-épic et fait mine de l'égorger, l'animal soupire et fait : « Aḥḥ ! » comme un être humain ; si la personne qui entend cette plainte a le foie sensible, elle ne peut se résoudre à l'égorger. Nous évitons d'appeler le porc-épic, *tarušt* nous disons plutôt : « la négresse » ou bien : « la bête aux piquants », « la bête aux terriers ». Tous ces surnoms ont une forme féminine. Au contraire, ceux qui s'appliquent au hérisson ont une forme masculine. Nous ne l'appelons pas *insi* comme le font les Brâbers, nous disons : *Bu Mḥand* ; mais le matin nous le désignons par un surnom : *qâḍi* « le juge » ; ou bien : « l'animal aux épines » ou bien encore : « celui qui se cache dans le crottin » ; nous le nommons aussi : « celui que l'on place sous le couscoussier », car les gens ont coutume, quand ils capturent un hérisson, de le placer sous cet ustensile ou bien sous un tamis.

Le nom du hérisson.

17. Le nom de la chouette.

Il en est de même pour la chouette qui surpasse en laideur tous ceux des êtres qui, dans ce bas monde, sont affligés d'une vilaine figure. Si quelqu'un est amené à parler de cet oiseau, il se garde de prononcer son nom : *tawwukt* ; il l'appelle « le plus vilain des oiseaux » ou bien « l'oiseau qui loge au creux des troncs d'arbres. »

Le nom du singe.

D'autres encore : nous appelons le singe : l'animal au bonnet ou bien : l'amateur d'amandes[2].

1. Voir infr. p. 000 note lexicogr. 4.
2. Voir inf. p. 000 note lexicogr. 5.

Les Chleuḥs disent que l'araignée, installée dans une demeure, y appelle la ruine. Quand ils découvrent sa toile, ils la détruisent, prétendant qu'elle est un fâcheux présage. L'araignée a deux noms : *teždmenni* et *tabγainûṣt* que l'on peut sans risque employer l'un et l'autre ; seule est à craindre la vertu mystique de cette bestiole. Chez les Juifs, l'araignée est bien accueillie et l'on ne détruit pas son nid. 18. Le nom de l'araignée.

Le nom du sanglier ou du porc (*ilĕf*[1]) n'est prononcé en aucune circonstance. Certes, les bergers, que rien ne fait rougir, ne se gênent pas pour dire à quelqu'un ce qui leur vient sur la langue : « Quel est ton degré de parenté avec le cochon? » Mais ce mot ne peut se dire en présence de gens respectables, ou bien près d'une zaouïa ou d'une mosquée, ni devant les tombeaux des saints et moins encore, — car c'est là le comble de la grossièreté — devant des aliments servis. Quelqu'un mis hors de soi à la vue d'un individu qui sabote le travail lui dira : « C'est là du travail d'*hôtes de la forêt* ». Quand les femmes ont à parler du porc, elles changent son nom, elles l'appellent *bu lḥîr* « le fortuné ». Nous l'appelons aussi *bu fenḍûr* « l'animal au groin » ou bien *bu wairni* « l'amateur de tubercules d'arum ». Tu me montres un plat de pommes de terre préparé avec du porc. Je te dis : « Ce serait bon s'il n'y avait pas là *cet homme* ». Nous disons cela en manière de plaisanterie. 19. Le nom du porc.

Tels sont les êtres, animaux sauvages ou oiseaux, dont les gens bien élevés évitent de prononcer le nom, soit le matin seulement pour certains de ces mots, soit en toutes circonstances pour d'autres. Il nous reste à parler de divers produits : suie, goudron, etc., ou d'objets, d'ustensiles de ménage, tels que l'aiguille, la marmite, le filet, dont les noms présentent, quant à leur emploi, la même particularité. 20. Noms de produits.

Parlons d'abord de l'aiguille. 21. Noms de l'aiguille.

Les Chleuḥs désignent ordinairement l'aiguille d'acier

1. Voir inf. p. 000 note lexicogr. 7.

par le mot *tassmi*; ils l'appellent aussi *tissĕgnīt*, mais ces deux vocables ne sont guère usités au commencement de la journée. A ce moment, c'est *mmi fālān*, « la mère au fil » qu'il faut dire[1]. Car l'aiguille est de mauvais augure, ceci pour deux raisons. La première : cet objet, en dépit de sa grande utilité, est d'une valeur insignifiante, quelques centimes à peine. Voici un individu dont les yeux, au moment de son réveil, tombent sur une aiguille qu'un maladroit a laissé choir par terre. Quelle chance pourra lui apporter au cours de la journée, inaugurée de la sorte! C'est comme s'il avait rencontré sous son pied quelque pièce de cuivre, ou bien un clou, ou un morceau de fer à cheval. Une pièce d'argent, au contraire, lui porterait bonheur; et si quelqu'un, en sortant de sa demeure le matin, aperçoit à terre une pièce blanche, il s'écrie joyeux : « O heureux matin qui s'annonce blanc ! » Mais à la vue d'une aiguille : « Un matin de Dieu ! dit-il, et non un matin d'aiguille ». Il la ramasse, la jette au loin et revient furieux à sa maison pour « changer son matin ».

22. Changer de matin.

Comment change-t-il de matin? Il entre à la maison, se couche, ferme les yeux, fait semblant de dormir un instant, puis retourne à ses occupations; ou bien, il prend les ustensiles dans lesquels a été servi le dîner de la veille; s'il y a des restes, il mange quelques bouchées; s'il n'y a rien de cuit, il prend un peu de farine, la jette dans sa bouche et s'en va en disant : « C'est celui-ci qui est le vrai matin et non pas l'autre ! ».

23. L'aiguille et les funérailles.

Revenons à l'aiguille. Les gens évitent de prononcer son nom au commencement de la journée. Une personne qui, dès le grand matin, a besoin d'une aiguille, s'exprime ainsi pour la demander : « Pour l'amour de Dieu, donne-moi

1. Cf. W. Marçais, *Euphémisme et antiphrase*, p. 435, à Tlemcen *nfîṭḥa* et *yẹbra*; et grosse aiguille : *meḫiẹ̊ṭ* et *meftaḥ*. Laoust, *Mots et choses berb.*, p. 31. Voir infr. p. 000 note lexicogr. 11.

la mère au fil ! » Si elle disait : « Donne-moi une aiguille ! » son interlocuteur entendant prononcer ce mot néfaste : *tassmi*, et froissé par ce manque de savoir-vivre répondrait : « Puisse-t-elle servir à te coudre les yeux, oiseau de mauvais augure ! » ou bien il dirait : « Puisse-t-elle servir à coudre ton linceul ! ».

Et ceci t'indique la deuxième raison de notre répugnance à nommer l'aiguille : elle sert à coudre le vêtement des morts. Qu'on le veuille ou non, il faut mourir ; et nous craignons la mort, elle qui sépare ceux qui s'aiment, et qui, telle une torche ardente, vide les maisons puissantes. Sur son chemin, plus besoin de compagnon de route, ni de viatique ; à ceux qui goûtent à sa coupe brûlante elle donne la paix, laissant, par contre, dans le trouble ceux qu'elle a épargnés.

24. Le nom du filet.

Passons au filet. Chez les Chleuhs et chez les Arabes du Sous, pour transporter l'orge du champ à l'aire, on se sert de filets. Si quelque malheureux, au moment de rentrer son orge ou sa paille, manque de filets, il va en demander à son voisin. C'est l'habitude du pays : si quelque chose te fait défaut, tu trouves ton affaire chez le voisin. Il y a même des maisons dans lesquelles les outils sont en double : l'un est réservé à l'usage du propriétaire, l'autre est là pour être prêté : ceci en vue d'obtenir de Dieu quelque récompense ou la miséricorde pour les parents défunts. Donc mon voisin se présente chez moi, de bon matin. Il salue tout d'abord : « Que le salut soit sur vous ! » Puis il souhaite un heureux matin : « Bonne matinée ! » Car le salut, qui est d'institution divine, doit précéder le souhait, lequel est une innovation. Et pour emprunter le filet, mon voisin nous dit : « Pour Dieu, donnez-moi *la mère à la paille* » — ou bien « *les ustensiles de transport* » — ou bien « *celle qui est faite de jonc* » ou bien encore « *celle aux mailles larges* »[1]. — Car le filet est de mauvais augure.

1. Voir infr. p. 000 note lexicogr. 14.

Certes, il est fréquemment utile au cultivateur, mais il est une circonstance où nous ne l'employons qu'à regret. C'est lorsque l'une de nos bêtes est tombée dans quelque fondrière et s'est brisé un membre. On la transporte alors au moyen d'un filet et, à cette vue, le cœur se soulève. Plus triste encore le spectacle d'un enterrement dans la montagne où des Chleuhs ont coutume de porter le mort au cimetière dans un filet. Voilà pourquoi le mot *ššebekt* « filet » n'est pas employé le matin.

25. Le nom de la pioche. Pour creuser les tombes, on se sert d'une pioche ; cet outil est, lui aussi, de mauvais augure. Voici comment nous le traitons ; quand on a fini de s'en servir, on le jette à terre et on le laisse allongé sur le sol ; ne pas l'appuyer au mur : quand la pioche est debout, dit-on, elle demande à creuser une tombe. On dit que l'âne, lui aussi, ne cesse de souhaiter à la personne qui le monte, la pioche et la couffe devant servir à lui creuser son tombeau. Néanmoins le nom de la pioche n'est pas frappé d'interdiction[1] ; seules les femmes évitent de prononcer le mot *agelzim* le matin, parce qu'elles craignent la mort.

26. Le nom du balai. Même chose pour le balai. Chez les Arabes du Sous, on n'entend pas le matin le mot *šeṭṭāba* qui désigne le balai ; on l'appelle *mṣelḥa*, « celle qui arrange »[2]. Si quelqu'un à mon réveil me disait : « Donne-moi le balai ! » je le lui remettrais de mauvaise humeur en lui disant : « Le voilà ! puisse-t-il balayer toute ta baraque ! » Les Chleuhs ont pour désigner cet objet les mots : *tasārst*, *tasseml*, *tasseft* ; tous ces mots peuvent se dire à n'importe quel moment de la journée, sauf pourtant chez les femmes.

1. En Kabylie la pioche, appelée *agelzim* chez les Beni Yenni, est nommée *aqabaš* chez les Beni Raten, les Beni Menguelet ; dans ces dernières tribus *agelzim* désigne la hache qui sert à fendre le bois (*amenṭās* chez les Beni Yenni).

2. Cf. W. Marçais, *Euphémisme et antiphrase*, p. 435 : « A Tlemcen très fréquent est l'euphémisme *mṣâlḥa*, arrangeuse. ». — E. Doutté, *Magie et religion*, p. 365. — V. infr. p. 000 note lexicogr. 13.

Elles disent par exemple : « Donne-moi *ce avec quoi je ferai le tour de la maison* » ou bien : « Donne-moi *celle de la cour* ». D'ailleurs, on évite après le coucher du soleil de toucher au balai, on le laisse allongé sur le sol et non pas dressé contre le mur. Surtout, se garder de donner un coup de balai à un animal domestique, à un enfant. Une bête, frappée de la sorte, risque de se perdre : « Ce que le balai a touché, il l'emporte, disent les gens ». Un enfant, traité ainsi, en tombe malade, et quand il est en âge de se marier, il ne trouve pour femme que celle dont personne n'a voulu.

27. Le nom du couteau.

Dans une grande tente ou dans une bonne maison, qui occupe des domestiques, des ouvriers, des fermiers, il n'est pas possible, — et ceci est bien connu de tous — de rassasier tout ce monde avec du pain. En cette circonstance, le poëlon dans lequel on cuit le pain ne saurait suffire ; il faut qu'entrent en jeu les plats à couscous. Le pain, en effet, ne peut constituer qu'un léger casse-croûte ; mais pour un solide repas, il importe que l'estomac soit tout d'abord bien garni de semoule et alors, c'est correct. Levée de bonne heure, la maîtresse de maison prépare le repas des travailleurs ; elle s'assied pour éplucher les légumes. Pas de couteau ! Elle part chez ses voisins et, entrant dans la maison, leur dit : « Heureux matin pour vous[1] ! » Eux répondent : « Puissions-nous être, nous et toi, dans le bien continuellement ! » Et elle : « *Je ne vous l'ai pas dit.* Je désire que vous me donniez, pour l'amour de Dieu, la *mère aux pierres du foyer* » ou bien elle dit : « Donnez-moi *celle à la pierre à aiguiser* » ou bien encore *l'objet aux légumes verts*[2] ». Elle ne dit pas : « le couteau » ; autrement gare à l'augure. Le couteau, le poignard sont craints ; ils montrent l'un et l'autre trop d'empressement à couper la gorge. Quelqu'un à qui tu dirais : « Donne-moi un couteau de cuisine », te répondrait : « Le voilà ! pour

1. Elle ne dit pas : *Isalām ɛalikum* ! « Salut ! »
2. Voir infr. p. 000 note lexicographique **17.**

égorger ta vache ! » ou bien, sans vergogne, il te dirait : « Pour te couper le cou ! » Ce mot ne doit même pas être prononcé devant les animaux, moutons ou bœufs, qui sont voués à l'égorgement, cela leur porterait malheur. Quand nos enfants ont capturé un hérisson, ils le traînent par les pattes et lui frottent le dos contre le sol. Puis ils disent : « Apportez le couteau que nous égorgions le hérisson ! » Celui-ci, les entendant parler de couteau, se met à crier comme un petit enfant.

28. Le nom de la faucille.

La faucille, dis-tu? Ne l'appelle pas *imger*, ce sont les Brâbers qui disent ainsi. Nous autres Chleuhs nous l'appelons *asemmaud*. Ce mot n'est pas néfaste, surtout chez les moissonneurs. La faucille et le soc de la charrue jouissent d'un pouvoir magique ; ils ne sont pas de mauvais augure et ils n'ont pas de nom spécial pour la matinée[1].

29. Le nom du poêlon.

Il n'y a pas d'inconvénients à appeler par son nom (*afellūn*) un poêlon neuf. Mais si cet ustensile a servi, s'il a été au feu et se trouve enduit de suie, les Chleuhs le désignent le matin par le mot *aneḫdām*, « le serviteur » ; ou bien l'on dit *wuγrum*, « celui du pain »[2]. D'autre part, voici une personne qui a dans les mains un poêlon, elle doit, si elle veut te le confier, non pas te le tendre de la main à la main, mais tout d'abord le poser à terre. Cela fait, la personne qui veut prendre l'ustensile se baisse, le saisit, puis l'élève au-dessus du sol, puis le pose à terre et enfin l'emporte.

De même pour tendre une paire de ciseaux à quelqu'un, on la présente posée sur le dos de la main ; mais le mot *tuzlīn* « ciseaux » n'est pas de mauvais augure.

Ce que nous avons dit du poêlon s'applique à tous les ustensiles de cuisine qui voient le feu et sont, en consé-

1. Voir infra p. 000 note lexicographique **10**.

2. Cf. W. Marçais, *Euphémisme et antiphrase*, p. 436, « Le poêlon, *ṭṭažīn*, est communément — à Tlemcen *buferrâḥ* « celui qui réjouit ». — E. Laoust, *Mots et choses berb.*, p. 31. — Voir infra p. 000 note lexicographique **15**.

quence, noircis par la suie : la marmite à couscous, celle dans laquelle on prépare la bouillie, ou bien la casserole dans laquelle on fait cuire les ragoûts. Supposons que dans une maison ou dans quelque tente, des personnes, hôtes, ou membres de la famille, se trouvent réunies. Voici qu'apparaît la maîtresse de la maison, portant un vase noirci par le feu. Elle doit dire en passant près du groupe : « Sauf votre respect ! » ou bien : « C'est une chose blanche que je viens de faire passer devant vous. » Elle agit ainsi parce qu'elle redoute pour ses enfants les atteintes du « génie noir ».

31. Le nom du goudron.

Le matin, au lieu de désigner le goudron par le mot *lkeḍṛān*, qui est de mauvais augure, nous disons : « le miel de tuya », ou bien : « la sève de tuya », ou bien : « le miel des chameaux », ou bien : « la chose blanche ». Cela parce qu'il est de couleur noire, et aussi parce que ce produit est surtout demandé pour soigner quelque méchante maladie, boutons, maux de gorge, maux d'yeux, ou bien la gale qui tombe en hiver sur les chameaux [1].

D'ailleurs nous tenons pour funeste tout ce qui est de couleur noire, que ce soit un être doué de mouvement ou qu'il s'agisse d'une chose inerte. Exception cependant pour ce qui sert d'aliment, par exemple pour des raisins noirs ou des figues noires ou des olives ; sauf aussi le nègre qui est une créature du Très-Haut ; de même pour les chevaux noirs qui sont des bêtes de « grand sang ». Mais l'âne noir ! Quand nous le rencontrons nous lui crachons au visage en lui disant : « Puisse ce jour ne pas être noir comme toi ! » Il est chez les Chleuhs des personnes qui ne tolèrent pas chez eux la présence d'un chien noir. Quant au

1. W. Marçais, *Euphémisme et antiphrase*, p. 436 : « Le goudron noir et salissant, vêtement des damnés, figure sous son vrai nom *geṭrān* dans une foule de comparaisons désavantageuses, mais est fréquemment remplacé par les euphémismes *ɛāsél gérba*, *ɛāsel ḥalūwa* ». — Monchicourt, *Répugn. ou respect*, p. 5 ; — E. Laoust, *Mots et choses berb.*, p. 31 ; — et nos *Aït Seghrouchen*, p. 219.

32. Le chat noir.

chat noir, prends-y garde ! ce n'est peut-être pas un être inoffensif. Les génies prennent souvent la forme d'un chat noir et leurs yeux ne s'ouvrent pas horizontalement comme les nôtres, ils sont fendus de haut en bas et ressemblent ainsi à ceux du chat. Aussi, quand tombent les ténèbres, nul ne se risque à frapper un chat ou un chien noirs, par crainte de blesser quelque génie qui se vengerait aussitôt en un clin d'œil.

33. Les vêtements noirs.

Dans le Sous, il est des gens qui s'habillent de noir ; d'autres évitent de porter des vêtements de cette couleur ; c'est affaire de coutume pour chaque famille. Mais le sultant ne revêt du noir que s'il a de graves soucis ou bien s'il est en deuil ou bien s'il entreprend une expédition. La guerre éclate-t-elle entre princes chrétiens et musulmans, elle est annoncée par un drapeau noir ; mais on hisse un étendard rouge pour l'armistice, un blanc pour la paix.

34. Noms de la suie, du charbon.

Nous disions donc que les mots : *ikuliān*, *ikuʃsān*, qui désignent la suie ne sont prononcés qu'avec répugnance. N'oublions pas le charbon. Il convient de distinguer celui que nous appelons *tirgin* et qu'utilise le forgeron, et celui des ménagères, désigné par le mot *lʃāḫer* (le glorieux)[1]. Celui-ci est fait avec du bois d'arganier, de tuya, de lentisque, l'autre est fait avec du jujubier, de l'arroche ou wawīneg.

Le forgeron, homme rude, ne se soucie guère de l'augure, et ses apprentis pas davantage. Quand le forgeron parle à ses aides il ne sait que leur dire : « Donnez du charbon (*tirgin*) au fourneau. » Mais il n'en va pas de même dans nos maisons où le langage est celui qui sied entre gens bien élevés et corrects. Pour demander du charbon à

1. W. Marçais, *Euphémisme et antiphrase*, p. 433 : « *byaḍ*, la blancheur, est, à Tlemcen, le nom habituel du charbon, dont la couleur noire est considérée comme funeste ». — Monchicourt, *Répugn. ou respect*, p. 5. — Voir infra p. 000 note lexic. 21.

quelqu'un, nous disons : « Donne-moi un peu de *ces choses blanches* » ou bien : « Donne-moi de *ce qui est dans le réchaud* » ou bien : « Donne-moi de quoi faire chauffer un verre de thé. » On se garde de prononcer le mot *lfāḫer*, car cela donnerait à penser : « Mauvaise graine que cet individu ! Il n'a ni éducation, ni savoir-vivre. »

35. Les choses blanches.

Nous appelons le charbon : le blanc, parce que nous aimons ce qui est de couleur blanche et aussi ce qui est de saveur douce, par exemple du lait, du miel. Celui qui, le matin, prend comme première nourriture du lait se sent de bonne humeur. Je rencontre en chemin une jeune fille portant du lait. Je lui dis si je la connais : « Laisse-moi déjeuner de ce lait ». Chez les Arabes, on ne laisse pas passer près de soi du lait sans y goûter, ne serait-ce qu'une goutte au bout du doigt ; le sultan lui-même observe cet usage. Il est des gens qui ne sortent de leur demeure le matin qu'après avoir léché un peu de miel sur le bout de leur doigt. Le miel est non seulement le meilleur des médicaments, c'est aussi un porte-bonheur ; celui qui sort le matin ayant à la bouche la douce saveur du miel n'a plus rien à craindre des paroles de mauvais augure, à cause de ce miel pris à jeun.

Dans ma jeunesse, je n'ai jamais entendu appliquer à une chose l'épithète : noire (*tasggant*) ; dans notre tribu on dit *taḫĕḍrīt* (vert foncé) ; ce n'est que plus tard que j'ai entendu d'autres mots de même sens. Chaque région du Soûs a un terme spécial pour dire : noir. Alors que les Aštuken disent *iḍīli*, les Ait Bou ʿAmran emploient le mot *asggān*, et les Aksimen, les Iḥaḥān, les Ida ou Tanan : *aḫeḍri* [1].

Le mot *lfāḫer* désigne à la fois le charbon non allumé et le charbon ardent. Si au lieu de demander simplement du charbon, on demande du feu, il y a aussi des précautions à prendre. Mais ici intervient non plus l'augure, mais la coutume.

1. Voir infra, p. 00 note lexicographique 21.

36. La coutume.

Beaucoup de gens respectent la coutume et, à cet égard, les femmes sont plus conservatrices que les hommes. Si un homme suit trop scrupuleusement la coutume, nous nous moquons de lui en lui disant : « Tu manges donc près de la porte du fourneau, tu es donc le convive des femmes ! » et on l'appelle Ba ɛAddi, ou Ba Aḥmad (Cendrillon). Car celui qui recherche la compagnie des femmes est un homme de rien. Quand il prend la parole, l'auditoire se met à rire et on cite ce proverbe : L'homme avec les hommes, la femme avec « ces autres ».

37 Le nom du feu.

Voici donc une femme qui, levée de bonne heure, veut avant de préparer le déjeuner, faire ses ablutions. Pour aller plus vite, elle prend une vieille écuelle et va demander du feu à sa voisine : « Pour l'amour de Dieu, dit-elle, donne-moi un peu de *remède blanc* pour faire chauffer l'eau de mes ablutions » ; elle dit aussi : *pour brûler ton ennemi* ; ou bien : *pour arracher l'œil de Satan*. Les femmes ont l'habitude d'employer cet euphémisme, mais de grand matin seulement, avant le déjeuner. Après la prière du *ḍeḥa*, on appelle le feu *lɛafīt*[1] c'est-à-dire la « paix ». C'est là un mot d'origine arabe. Le mot berbère *azizen* s'applique, lui, au feu de l'enfer, que la puissance divine alluma, qui brûlera éternellement et qui, entretenu par les anges du feu, ne s'éteindra jamais.

38. Le feu terrestre.

Quant au feu terrestre, lequel, grâce à Dieu, est utile à l'homme, on le désigne par le mot *lɛafīt*, — ou bien par le mot *takāt*, s'il s'agit d'un grand feu, par exemple d'un incendie qui éclate dans une forêt ou détruit une maison. On dit alors : « Le *brasier* l'a dévorée » ou bien : « Le *tison* y a passé. » Et en entendant le mot *takat*, les gens s'empressent de dire : « Que Dieu nous en préserve ! » C'est là un vilain mot et quelqu'un à qui tu dirais sans précau-

1. Cf. W. Marçais, *Euphémisme et antiphrase*, p. 436 : « Je persiste à considérer *el ɛafya* dans le sens de « le feu » comme un euphémisme ». — Monchicourt, *Répugnance ou respect*, p. 5. — E. Doutté, *Magie et religion*, p. 365. — Voir infra p. 00 note lexicographique 9.

tion : « le feu ! » te répondrait : « Puisse-t-il te dévorer ! » Et fais attention à ceci : dire à quelqu'un dans un mouvement de haine : « Que Dieu te donne le feu ! que Dieu te donne au feu ! » c'est celle-ci qui est la plus terrible des malédictions pour un musulman. C'est aussi ce vocable *takat* qu'emploie le vainqueur impitoyable lorsque, parlant des vaincus, il dit : « Passez-les au feu ! »

Pour demander du feu, un fumeur dit : « Donne que j'allume cette cigarette et que Dieu te pardonne ! » Et s'il dit : « Donne-moi la paix (*lɛafīt*) », il ajoute : « Dieu t'en préserve ! »

39. Le nom des maladies.

La destruction par le feu est sans remède. Pour la maladie, elle vient, elle s'en va. Et cependant, de même qu'il nous répugne de nommer certains animaux ou certains objets, de même nous n'aimons pas à appeler les maladies par leur nom. Ou bien, si nous sommes obligés de le faire, et que nous devions, par exemple, prononcer le nom de la peste, ou celui de la fièvre[1], nous faisons précéder ces mots d'une formule qui dispose favorablement notre interlocuteur. En voici des exemples :

40. Visite à un malade.

Tu vas rendre visite à un malade. Tu t'assieds près de lui, à sa droite, en disant : « Que le salut soit sur vous ! » Il te répond : « Sur vous le salut ! » Et voici les paroles qui s'échangent : « Comment vas-tu? — Louange à Dieu ! me voilà dans l'état qui Lui plaît ! — Et qu'as-tu donc? — Mon mal ne me vient que de Dieu. *Je ne m'en plains pas à toi* ! La fièvre m'a pris. *Je ne te l'ai pas dit* ! — Dieu fasse qu'elle soit l'extrême limite du mal qui pourrait t'atteindre et puisse-t-elle te valoir le pardon de tes fautes ! » Et en quittant le malade : « O mon ami. — Eh bien ! — Ne te frappe pas ! la maladie n'est pas chose honteuse ; c'est un hôte de Dieu. — Aussi sommes-nous satisfaits de Sa décision et acceptons-nous tout ce qu'Il nous envoie. »

1. W. Marçais, *Euphémisme et antiphrase*, p. 433 : *salma* « fièvre » ; *tṣâfiya* « blennorrhagie ».

Et si, au retour, tu rencontres un ami commun qui te demande : « Eh bien ! notre ami un tel, de quoi se plaint-il? » tu lui réponds : « Notre ami s'excuse, il a *quelque chose*, la *mère des petits enfants* l'a pris ».

41. Le mal de dents.

Ou bien encore tu demandes à quelqu'un qui paraît souffrant : « Qu'as-tu donc? » Il répond tout d'abord : « Je ne m'en plains pas à toi » et, alors seulement, il ajoute : « J'ai mal à une dent. » Tu lui dis : « Que Dieu te soulage ! » Mais si quelqu'un s'en vient près de toi se plaindre de son mal et, sans s'excuser, te dit, par exemple : « La nuit dernière, j'ai eu mal aux dents et je n'ai pas dormi », réponds-lui en faisant un geste d'indifférence : « Nous frottons les pierres qui ne germent pas ! » ou bien : « Mettons que tu ne nous aies rien dit. » On répond ainsi si l'on veut y mettre des formes. Mais s'il n'y a pas à se gêner, on dit à ce malappris : « Va te plaindre au figuier qui ajoutera à ton mal un petit tas, puis un monceau » ou bien : « Va rendre visite à sîdi Bou Zîd (saint Augment), il te l'augmentera et t'en donnera plus que ton compte. » Certes, nous n'irions pas jusqu'à dire : « Puisses-tu en mourir ! » Il est inutile de souhaiter la mort ; quand arrive le terme fixé à notre vie, il n'y a plus qu'à tirer la corde. Nous craignons le poison, les maladies qu'il peut causer, mais non la mort, qui est pour tous une obligation ; mais son nom, nous ne le prononçons ni le matin, ni à d'autres moments, à moins qu'on ne soit obligé de dire ce mot.

42-43. Le nom de la mort.

Un individu possède un beau cheval ; mais Dieu envoie à l'animal une maladie qui l'emporte. Arrive chez notre homme un de ses amis. Comme il ignore que le cheval a été malade et a péri, il en demande des nouvelles, selon l'usage. Le maître du cheval lui répond : « Mon cher, il a emporté le malheur qui pourrait te frapper. » L'autre comprend et dit : « Dieu, en compensation, t'en donnera un meilleur ».

Pour la mort d'une personne, ce n'est pas la même chose ; mais le nom de la mort n'est pas davantage pro-

noncé. On dit en parlant d'un défunt : « Il est parti pour la demeure éternelle. » A quoi l'on répond : « Que Dieu nous assiste quand viendra notre tour ! — C'est Dieu qui nous l'avait donné, c'est Lui qui l'a emporté. — Que Dieu te donne la résignation[1] ! »

S'il s'agit d'un saint, d'un savant on ne dit guère : « Il est mort. » mais plutôt : « Il est endormi. » ou bien : « Il a quitté la demeure de l'injustice pour habiter celle de la vérité ».

Un ami m'a laissé, avant de mourir, un objet comme souvenir, par exemple, un poignard. Cet objet te plaît et tu me dis : « D'où te vient ceci? » Je réponds : « Mon cher, je le tiens du pauvre Un tel, que Dieu lui fasse miséricorde et lui pardonne. » Mais je ne saurais dire simplement : mon ami un tel. D'ailleurs, en parlant d'une personne dont la mort est récente, on évite de prononcer son nom, on dit : *le défunt*.

44 Le nom du poison.

En toute circonstance, il nous répugne de nommer le poison. Si quelqu'un est obligé de prononcer le mot *ssemm* (poison) ou bien *rrhej* (arsenic), il ajoute aussitôt : « Que Dieu nous protège de leurs atteintes ! » On dira d'une personne qui a pris du poison : « Ce pauvre Un tel est malade et dans un état tel qu'on ne peut le voir. Il ne vous l'a pas dit. Il a mangé, le malheureux, dans son ventre[2] ! »

45. Le nom des bêtes à venin.

Les serpents peuvent donner la mort, leur venin est sûr. Il ne sont pourtant pas de mauvais augure. Rencontrer un serpent le matin n'a rien d'inquiétant. Bien au contraire, cela porte bonne chance. Mais nous craignons ces reptiles, parce que Dieu leur a donné du venin et que, par suite, ils peuvent nuire. Aussi, ne prononcer leur

1. A. Van Gennep, *Tabou et totémisme*, p. 70. — A. Meillet, *Ling. gén. et ling. comp.*, p. 281.

2. W. Marçais, *Euphémisme et antiphrase*, p. 436 : « C'est aussi un euphémisme, à mon sens, que l'emploi de *tsam* « donner à manger » dans le sens d'empoisonner ».

nom que si l'on y est obligé ; si, par exemple, on a rencontré un serpent, on dira plutôt : « J'ai vu *le long.* »

46. Le nom du crapaud

C'est le crapaud qui donne naissance aux vipères. Quand les bergers le trouvent en train de couver, ils brisent sès œufs et ils y découvrent de petits reptiles qu'ils détruisent, ainsi que ce crapaud. Cet animal est de mauvais augure ; aussi au lieu de l'appeler par son nom : *alefsa*, nous disons : *agru lburr*, « la grenouille terrestre ».

47 Le mauvais œil.

Il y a aussi l'œil de l'homme qui, selon le proverbe, n'est que poison[1].

Un individu, qu'il soit sorcier ou non, vient à jeter les yeux sur une personne ou sur une chose. Avant d'exprimer son admiration, il doit dire tout d'abord : « Que Dieu la bénisse ! »

Je t'ai mis en garde contre les mots qu'il ne faut pas dire. Ma recommandation porte ici sur cette formule qu'il ne faut pas oublier d'énoncer au début de ton discours : « Que Dieu le bénisse ! » C'est une règle rigoureusement observée par les Musulmans et aussi par les Juifs. Vous autres Chrétiens, vous ne redoutez pas le mauvais œil ; La raison ? C'est parce que vous avez l'habitude de vous peser sur des balances. Cette pratique éloigne les sortilèges et protège contre le mauvais œil, la balance agissant comme une amulette. Quand un jeune homme quitte la tribu, les vieilles femmes de son entourage lui font cette recommandation « : Quand tu arriveras dans une ville, avant de rien entreprendre, fais-toi tout d'abord peser sur une balance et méfie-toi des femmes. »

47 Pour conjurer le mauvais œil.

Donc un individu entre chez toi. Trouvant ton fils merveilleux sous tous rapports, instruit, soigneux, voici qu'il te dit : « Ton fils réunit toutes les qualités. » Comme il a négligé de dire : « Que Dieu le bénisse » une personne présente lui répond, timidement, d'un air gêné : « On dit

1. E. Doutté, *Magie et religion*, p. 317. — A. Meillet, *Ling. hist. et ling. gén.*, p. 289.

tout au moins : Dieu le bénisse ! » ou bien : « L'enfant est étonnant parce qu'il est né *le cinquième jour* ! » Mais un autre assistant pourrait lui dire nettement, sans honte : « Ceci ne mérite que l'aveuglement ! » ou bien retournant sa langue pour lui en étaler le dessous : « Je te les ai montrées les glandes du dessous de ma langue ! Puissé-je voir tes yeux, sans regard, chavirés de la même façon ! » ou bien il dirait simplement : « Cinq ! » ce qui signifie : *Cinq doigts* fouillant tes yeux. Cette phrase chasse le mauvais œil.

49-50. Le nombre cinq.

Supposons que, au moment de la moisson, ayant besoin d'ouvriers, tu te présentes chez une personne influente de la tribu. Tu lui dis, par exemple : « J'ai besoin de gens pour m'aider. » Il te demande : « Combien de personnes te faut-il ? » Tu réponds ceci : « J'ai besoin d'*une main* » ou bien : « Il m'en faut *cinq dans les yeux de ton ennemi.* » Mais si tu dis : « Il m'en faut *cinq* », cette personne s'écrie si elle n'a pas à se gêner avec toi : « Cinq fouillant dans tes yeux ! Est-ce ainsi que les gens se parlent ! » Entre personnes de la même famille, entre père et enfants, entre frères, on peut prononcer le mot *semmūs* « cinq » sans que cela tire à conséquence[1].

C'est par crainte du mauvais œil que le père d'un bel enfant réplique lorsqu'il entend faire son éloge : « Pas du tout ! il n'est pas tel que tu le dis ; ce n'est qu'un âne ! » Il est des mamans qui laissent exprès leur petit enfant chéri dans la crasse et les guenilles ; cela éloigne le mauvais œil[2].

51-52 Le jeteur de sorts.

Les femmes surtout ont la crainte du mauvais œil. Pour préserver son enfant, une mère dira à sa voisine qui a eu

1. E. Doutté, *Magie et religion*, p. 184. — Monchicourt, *Répugnance et respect*, p. 8. — Voir infra p. 000 note lexic. **16.**

2. E. Doutté, *Magie et religion*, p. 317 ; A. Meillet, *Interdictions de vocab.*, p. 16. En Kabylie, on ne laisse pas voir un jeune enfant aux étrangers. Autrement l'enfant tomberait malade ; on l'appelle de quelque nom vulgaire : *akli* « nègre » ; on n'en fait pas l'éloge car cela supposerait qu'on l'a regardé avec insistance (mauvais œil).

la langue trop longue : « Il t'a mangé ton bonheur et un jour d'heureuse blancheur ! » ou bien : « Il t'a dévoré ton bien, dévore ta tête ! Mon fils est sous la protection de Dieu ! » Et si elle n'a aucun ménagement à garder avec cette femme, elle fait le geste de lui crever les yeux de ses cinq doigts étendus en disant : « Oukh ! cinq doigts dans tes yeux ! »

Nous redoutons les sorciers. Quand nous avons la certitude qu'un individu peut jeter des sorts, nous le mettons hors d'état de nuire de la façon suivante. Usant de ruse, nous attendons qu'il soit endormi, et nous approchons une bride de sa bouche. Il se réveille et nous lui disons : « Prends garde ! Patience ! ouvre la bouche de bon gré que nous te passions le mors ; sinon, nous te brisons les dents ». Lui, vaincu, ne peut rien dire et il n'est plus à craindre. Le plus souvent d'ailleurs, si un tel sorcier fait du mal, c'est inconsciemment[1].

La rencontre d'un borgne le matin est fâcheuse ; par moquerie nous l'appelons « le bon tireur »[2].

53. Les génies. Les génies sont autrement redoutables. Ils sont plus puissants que les hommes ; aussi une personne intelligente a soin de ne parler des *jinns* qu'en termes flatteurs. Les femmes les appellent : *les fils de la nuit* ; ou bien : *ceux que le sel cache à notre vue* ; ou bien : *les autres, les autres gens* ; ou bien encore : *les musulmans*, ou : *ceux qui sont invisibles*. Nos magiciens, les tolbas, peuvent voir les jinns. Pour cela, ils mangent du pain sans sel et des raisins secs, ils s'isolent loin du regard des profanes ; alors, ils voient le génie auquel ils peuvent donner des ordres. Pour tout autre qu'eux, ces êtres mystérieux restent invisibles. Mais ces personnes, privées de sel, deviennent méconnaissables ; car c'est le sel qui donne à l'homme la couleur, comme il donne aux aliments la saveur, et aussi, selon le proverbe, l'attrait à la parole.

1. Cf. Doutté, *Magie et religion*, p. 35.
2. Ou bien : *si Lfāṭmi*.

Au moment où un chasseur[1] part en expédition, si quelqu'un de la maison lui demande : « Où vas-tu ? » il se contente de répondre : « Je vais me distraire. » On ajoute : « Que Dieu facilite ton projet ! » Sa mère lui dit : « Mon fils, Dieu veuille écarter de ta route ce qui peut nuire ! » Au dehors, un ami qui le rencontre avec ses chiens lui dit : « Bon divertissement ! » En chemin, de mauvais garçons feront à sa vue le même souhait ; puis, le laissant s'éloigner, ils lui crieront : « Ce que tu rapporteras, nous en mangerons les boyaux ! » S'il est aussi mal élevé qu'eux, il étale sous leurs yeux son postérieur et dit en s'éloignant, pour écarter la malchance : « C'est sur Dieu que nous nous appuyons et non sur une créature. Ce sont des enfants qui s'amusent ». 54 Le chasseur.

La pêche est chose plus sérieuse. Ce pêcheur, qui se dirige vers la côte, ne parle pas dans la crainte d'entendre des paroles malencontreuses : « Eh ! un tel, ton roseau est *cassé* ! » ou bien : « Ta blouse est *retournée* ! » ou bien encore : « Voilà que l'eau est fâcheusement limpide ! » Furieux, il leur accroche l'insulte : « La chance nous vient de Dieu ! » dit-il et il retourne à la maison ; ou bien, il se rend à la mer en ayant soin de changer de chemin. 55-56. Le pêcheur.

Si tu rencontres quelque patron de barque se rendant à la pêche, ne lui demande pas : « Où vas-tu ? » Ne lui dis pas non plus : « Rapporte-nous du poisson. » Tu recevrais comme réponse un flot d'injures. Il convient de dire simplement : « Dieu veuille t'aider ! » et il répond : « Ainsi soit-il ! ». Et si tu as envie de manger du poisson, dis-lui : Hé ! « capitaine un tel, s'il plaît à Dieu que tu prennes quelque chose, ne nous oublie pas ; procure-nous *un peu de légumes* pour la maison ». Il répond : « Dieu veuille y pourvoir ! »

Quelqu'un part en voyage. Un individu veut le rejoindre pour lui communiquer quelque chose d'urgent. Il lui dit :

1. Cf. A. Meillet, *Interdictions de vocabulaire*, le nom de l'ours, p. 7.

57-58. Le mot : Reviens.

« O un tel, que Dieu te facilite les choses ; ralentis le pas pour me permettre de te rejoindre. » Il ne lui dit pas : « Reviens ! »[1] Car, à cette parole de fâcheux augure, le voyageur ne mettrait plus un pied devant l'autre, sauf pour revenir à la maison.

Si quelqu'un a l'intention d'aller en voyage ou bien qu'il ait en tête quelque autre projet, il s'exprime ainsi : « Demain, je veux faire ceci et cela, *s'il plaît à Dieu* » ou bien il a soin de dire : « si Allah l'a décidé » ; ou bien : « si nous sommes encore de ce monde ». Nous ajoutons ces formules afin de ne pas montrer d'opposition aux décisions de Dieu. Nous disons : « L'homme propose, Dieu dispose » car c'est Lui qui règle le sort de son esclave[2].

59-60. Antiphrases.

Nous avons aussi le mot pour rire. Un père qui plaisante avec sa petite fille lui dit par exemple : « Ma fille, quand tu te marieras, je te donnerai la « reine du troupeau ». L'enfant se fâche et s'écrie : « Tu veux rire ; celle-ci, je la connais ; tu ne me la donneras pas, la reine du troupeau, c'est la plus petite ! » C'est ainsi que nous appelons, en effet, celle de nos brebis ou de nos chèvres qui, mal venue, est restée la plus petite. De même, nous nommons « le clairvoyant » un individu qui n'y voit guère[3] ; ou bien pour flatter l'orgueil de quelque juif, nous le traitons de « riche commerçant » lors même que nous savons qu'il est sans le sou ; ou bien d'un individu qui, entré dans les affaires, a mangé, en rien de temps, bénéfice et capital, y laissant même sa chemise, nous disons : « Il a *gagné* ; c'est lui qui a bâti cette maison là-bas, celle qui a des tourelles. »

Il arrive que certaines gens changent le nom des choses par convoitise, ainsi que l'attestent nos dictons. Nous

1. Voir infra p. 000 note lexicographique **18**.

2. W. Marçais, *L'euphémisme et l'ant.*, p. 433, *ṭlaɛ*, descends ; — *ftaḥ*, fermer.

3. W. Marçais, *id.*, p. 433 : *bṣêr* « clairvoyant », est très courant comme succédané euphémistique de *ɛāwŏr* « borgne ». — E. Doutté, *Magie et rel.*, p. 365.

disons : « Celui qui a envie de manger un lézard (*igežder*), l'appelle « gibier » (*gežděmmur*).

Les Ait Bellefa'a (Chtouka) mangent les chats sauvages ; mais s'ils tombent sur quelque chat domestique bien gras en train de chasser dans les figuiers de Barbarie, ils le tuent et le mangent ; et ils disent au propriétaire qui cherche son chat : « Sans doute, les vauriens te l'ont mangé. » Et les gens ont coutume de dire : « Quand un individu de la tribu des Bellefa'a veut manger un chat domestique, il l'appelle chat sauvage. »

61-62. **Mots inconvenants.**

Il est aussi des termes que nous évitons d'employer parce qu'ils sont inconvenants[1]. Il nous arrive certes de parler sans retenue, mais pas toutefois devant des mets servis pour le déjeuner ou pour le dîner, ni en présence de personnes de notre famille, parents consanguins ou parents par alliance, ni en compagnie de bons voisins ou de savants ou de pieux personnages. Tous exigent de la tenue ; aussi, quand on est assis parmi eux, ne pas se permettre le langage de la bergerie. Lorsque des hommes se réunissent pour bavarder et se divertir, ils demandent tout d'abord : « Sommes-nous entre frères ou entre gens de Massa ? » Si quelqu'un répond : « Entre frères » on tient sa langue et l'on ne parle que de choses sérieuses. Mais si quelqu'un dit : « Lâchez-*les* pour qu'*elles* puissent paître ! » ou bien : « Coupez la pastèque verte ! » aussitôt tout le monde se met à rire et les propos libres commencent sur les femmes, laides ou belles. Donc attention ! Si tu es en compagnie de graves personnages, surveille ton langage : tout mot désignant ce qui se trouve « au-dessous de la ceinture » n'est pas admis

1. Cf. W. Marçais, *Euphémisme et antiphr.*, p. 000. « Il peut s'agir de respecter les convenances, d'employer quelque expression vague et anodine pour éviter l'emploi d'un mot trop cru. » Par exemple, au lieu de *ěḫḫi* « aller à la selle », ou *beẓḍ* « uriner », on dit : *mmass* « remuer » ; ou bien *ḫellěṣ ɣumzil* « payer le forgeron », etc. ; au lieu de *iḫḫān* « excréments », on dit *ūlūs, täsra, ait liäs*, etc.

dans la conversation[1]; et, par exemple, tu ne peux te permettre de prononcer le mot *iglain* « testicules ». Autre recommandation : si tu vas à Râs el Ouâd et que, dans la conversation tu sois amené à parler des ustensiles de ménage, garde-toi de les désigner par le mot : *ibeška*, c'est bien le mot qui convient chez les Ksima ; mais chez nos voisins de Râs el Ouâd ce mot désigne les testicules, il faut dire *irukūten* et ne pas employer un mot pour l'autre.

De même, si tu as à parler du temps, ne dis pas *lḥāl*, il faut dire : *zzĕmān*, parce que le premier de ces mots désigne, à Râs el Ouâd, le sexe féminin. Employer l'un de ces mots pour l'autre devant des personnes respectables, c'est t'exposer à voir l'assemblée se lever et s'éloigner de toi, à moins que l'on ne t'excuse parce que tu n'es pas au courant des habitudes de la tribu.

63. Le nom du pou.

Nous désignons en tachelhit les poux par le mot *tilkīn*[2]. Mais ce mot est inconvenant et par euphémisme nous disons : *tuḫušīn*. Par exemple, lorsque des gens voient sur les vêtements de quelqu'un un pou qui voyage, ils lui disent, s'ils peuvent lui parler familièrement : « Eh ! un tel ! ton cœur serait-il mort? — Et pourquoi, demande-t-il? — Nous remarquons que tu n'es qu'un jardin de poux ! » Et des mauvais plaisants, bergers ou étudiants, diraient dans les mêmes circonstances : « Tu as là une abeille ! » et un autre : « C'est tout simplement de la graine cela ! » — ou bien : « Laisse-la trouver sa vie, elle est dans un champ où rien ne saurait germer ! » ou bien encore : « Laisse-la grossir, tu la monteras ensuite pour aller au marché. »

64. Le nom de la femme.

Il est incorrect de demander à quelqu'un des nouvelles de sa femme. Dans la conversation, les hommes évitent toute allusion directe à leurs femmes. Si, par exemple, j'ai à parler de mon ménage à un hôte ou à quelqu'un du pays,

1. Il est malséant de nommer la lèvre, la joue.
2. Voir infra, note lexicographique 6.

je dis : « J'ai un malade à la *maison.* » Il comprend qu'il s'agit de mon épouse. Ou bien, tu demandes des nouvelles à quelqu'un. Tu lui dis « : Comment vas-tu ? Comment va ton *entourage* ? »

65. Le genre.

Si un Chleuḥ parle à sa femme dans sa maison, il ne l'appelle pas par son nom. Et pour que les voisins, qui pourraient l'entendre, ne sachent pas à qui il s'adresse, au lieu de dire à son épouse : *Kemmīn!* « toi » (femme), il dit : *Kiyīn!* « toi », (homme). En présence de personnes respectables, quand on parle des femmes, ne pas dire par exemple : « Elles ont dit... » mais bien : « ils ont dit » ou bien « nos gens ont dit ». Quand il a des hôtes chez lui, le maître de la maison dit à son fils ou à son frère qu'il charge d'une commission pour les femmes : « Va *leur* dire (à eux) de préparer ceci et cela. » Il dit « à eux » et non pas « à elles ».

66. Le geste.

Et enfin, entre gens avertis, connaissant la marche des choses de ce monde, il n'est pas nécessaire de dire des mots pour se comprendre : des gestes suffisent. Quelqu'un aime une femme ; la présence de personnes malveillantes l'empêche de lui parler ; il sait néanmoins se faire entendre : il se frotte le lobule de l'oreille, ou bien se gratte l'aile du nez, ou bien se caresse la paume de la main. Mais ceci est une autre affaire dont nous parlerons plus tard. L'entretien se termine ici. Plus rien à dire et je ne veux plus entendre que la prière sur l'Envoyé de Dieu.

IV

NOTES LEXICOGRAPHIQUES

Les travaux utilisés sont surtout des dictionnaires, des lexiques, auxquels nous renvoyons d'ordinaire en indiquant seulement le nom de l'auteur de l'ouvrage avec celui du parler considéré :

Abès. — **Ait Ndhir** : *Première année de langue berbère*, Rabat, 1916.

René Basset. — **Djerba** : *Notes de lexicographie berbère*, 1re partie *Journal Asiatique*, Paris, 1883, p. 24.

— **Ghat** : *même ouvrage*, p. 34.

— **Kel Oui** : *même ouvrage*, p. 49.

— **Beni Menacer** : *Notes de lexicographie berbère*, 2e partie, *J. A.*, Paris, 1885.

— **Figuig** : *Notes de lexicographie berbère*, 3e partie, *J. A.*, Paris, 1886.

— **Kabylie** : *Manuel de langue kabyle*, Paris, Maisonneuve, 1887.

— **Touat** : *Notes de lexicographie berbère*, 4e partie, *J. A.*, Paris, 1888, p. 36.

— **Gourara** : *même ouvrage*, pp. 36-66.

— **Argot du Mzab** : *même ouvrage*, p. 73.

— **Aoulimmiden** : *même ouvrage*, p. 81.

— **Syouah** : *Le dialecte de Syouah*, Publications de l'École des Lettres d'Alger, V, Paris, 1890.

— **Harakta** : *Notice sur les dialectes berbères des Harakta et du Djerid tunisien*, IXe Congrès international des Orientalistes, Londres, 1891.

— **Djerid** : *même ouvrage.*

— **Mzab** : *Étude sur la zenatia du Mzab, de Ouargla et de l'Oued Rir'*, P.E.L.A., XII, Paris, 1892.

— **Ouargla** : *même ouvrage.*

— **Oued Rir'** : *même ouvrage.*

— **Rif** : *Étude sur les dialectes berbères du Rif marocain*, XIe Congrès international des Orientalistes, Paris, 1897.

— **Beni Iznacen** : *Notice sur le dialecte berbère des Bèni Iznacen*, Florence, 1898.

— **Beni Bou Said** : *Nedromah et les Traras* P.É.L.A., XXIV, Paris, 1901.
— **Zenaga** : *Mission au Sénégal, I. Étude sur le dialecte des Zenaga*, P.É.L.A., Paris, XXXIX, 1909.

Biarnay. — **Ouargla** : *Étude sur le dialecte berbère de Ouargla*, P.É.L.A., XXXVII, Paris, 1908.
— **Rif** : *Étude sur les dialectes berbères du Rif*, P.F.L.A., LIV, Paris, 1917.

A. de C. Motylinski. — **Djebel Nefousa** : *Le Djebel Nefousa*, P.É.L.A., XXII, Paris, 1898.
— **R'edamès** : *Le dialecte berbère de R'edamès*, P.É.L.A., XXVIII, Paris, 1904.

Huyghe. — **Kabylie** : *Dictionnaire kabyle-français*, Paris, 1901.
— **Aurès** : *Dictionnaire chaouia-français*, Alger, 1907.

Laoust. — **Chenoua** : *Étude sur le dialecte berbère du Chenoua*, P.É.L.A., L, Paris, 1912.
— **Ntifa** : *Étude sur le dialecte berbère des Ntifa*, Publ. de l'Éc. supér. de langue arabe et de dialectes berbères de Rabat, I, Paris, 1918.
— **Sous** : *Cours de berbère marocain*, Paris, Challamel, 1921.

Nehlil. — **Ghat** : *Étude sur le dialecte de Ghat*, P.F.L.A., XXXVIII, Paris, 1909.

Provotelle. — **Sened** : *Étude sur la tamazir't ou zénatia de Qalaât es-Sened*. P.F.L.A., XLVI, Paris, 1911.

Si Said Boulifa. — **Demnat** : *Textes berbères en dialecte de l'Atlas marocain*, P.F.L.A., XXXVI. Paris, 1908.

H. Stumme. — **Tazeroualt** : *Handbuch des Schilhischen von Tazerwalt*, Leipzig, 1899.

Beni Snous renvoie à notre : *Dictionnaire français-berbère* (*dialecte des Beni Snous*). Paris, P.F.L.A., XLIX, 1914 ; **Beni Iznacen** — **Beni Bou Zeggou** — **Zkara** (du Nord du Maroc), — **Meṭmaṭa** (Djendel-Alger) — **Beni Rached** (Orléansville) — **Beni Salah** (Blida) — **Beni Messaoud** (Médéa) renvoient au même ouvrage ou à nos notes personnelles (n. p.).
Ait Seghrouchen : notre étude sur *le dialecte berbère des Ait Seghrouchen*, P.F.L.A., LVI, Paris, 1920 (dialectes indiqués, p. II et p. 400).

Idausemlal : notre *Etude sur la tachelḥit du Sous, I, Vocabulaire Français-Berbère*, Bibl. de l'Ecole Nat. des Langues orientales, Paris, 1920 ; — n. p. : notes personnelles.

Note 1. — Le lièvre

1) Dans le Nord de la Berbérie (et aussi chez les Zenaga), le nom du lièvre dérive d'une racine I R Z Z [Cf. René Basset, *Nedromah et les Traras*, p. 148].

aiɛrziz (*u*) [Rif] ;
aiarzīz (*u*) [Gzennaya], pl. *iiarzăz* ;
aiɛrzīz (*u*), pl. *iiɛrzāz* [Mṭalsa, Beni Iznacen, Zkara, Beni Bou Zeggou, Ait Ouarain, Ait Yousi, du Maroc. — En Algérie : Beni Snous, Beni Bou Sa'id, Beni Menacer, Beni Ṣalaḥ, Beni Messa'oud. En Tunisie : Tamezraṭṭ, n. p.] ;
agergīz (*u*), pl. *igergāz* [Mzab, R. Basset ; Ouargla, Biarnay ; Harakta, R. Basset] ;
airzis, pl. *irzās* [Chenoua, Laoust] ;
agᵘɛrziz [n. p.], *agarziz*, pl. *igerzaz* [Aurès, Huyghe].

Le féminin est *taiɛrzizt*, hase. Le nom masculin *aiɛrziz* est quelquefois remplacé par le féminin.

taierzizt [Harawat, R. Basset ; Meṭmaṭa du Djendel] ;
aiarzist [Figuig, R. Basset] ;
taierzizt, pl. *tierzāz* [Djerid, R. Basset ; Sened, Provotelle] ;
taiɛrzīzt, pl. *tiiɛrzāz* [Beni Rached, n. p.] ;
tairzīz, pl. *tairzizīn* [Taṭṭawin, n. p.] ;
tadžerdžīs, pl. *tadžerzaz* [Ghadamès, de C. Motyl.] ;
tirzezt, pl. *tirzāz* [Dj. Nefousa, de C. Motyl.] ;
dzerzīzt [Nalout, n. p.] ;
taierzast [Mzab, R. Basset] ;
taiɛrēlūl [n. p.], *taiarzuzt* [Zenaga, R. Basset].

2) Le nom du lièvre est tiré d'une autre racine au Maroc, chez les Brâbers, les Chleuḥs et en Algérie, chez les Kabyles du Djurdjura.

aulūl (*ụu*), pl. *iulăl* [Kabylies, Huyghe] ;
aulūl (*ụu*), pl. *iulăl* [Ait Seghrouchen, Ait Mgild, n. p.], pl. *iullān* [Iguerouan, Ait Nḍīr, Abès] ;

autūl (*wu*), pl. *iutāl* [Ait Aṭṭa, Ait Imour, A. Bou Zid, Zayan, Ntifa, LAOUST], pl. *iutlān* [Tamnuggalt].

Le féminin est *tautult* (*tu*), pl. *tiutlīn*; *ṭautunṭ*, *ṭauṭunṭ* (Ait Merr'ad).

autīl (*wa*), pl. *iutlān* [Tazerualt, STUMME; Idausemlal, Tisint, Aksimen, Ait Bou Amran];
auṭīl (*wa*) [Imugadir n. p.].

Le féminin est *tautīlt* (*tu*), pl. *tutlīn*. La forme féminine s'entend parfois au lieu de la forme masculine (Brâbers).

3) Le lièvre est aussi désigné par un mot féminin emprunté à l'arabe (أَرْنَب) :

lḥûrrel [Beni Snous, Beni Iznacen];
lḥûṛṛa [Metmaṭa du Djendel].

4) Autres appellations :

akĕbun (*u*), pl. *ikebnān* [Ketama, n. p.];
bu ieglān [Zayan];
émĕruel (de *eruel*, fuir) [Touaregs, DE FOUCAULD].

En parler arabe des Chleuhs : coll. et nom d'un. *lärneb*, pl. *lärneb*; fém. *lärnba*, pl. *lärnbät*.

NOTE 2. — LA PERDRIX.

Des mots de même racine que *täskūrt* servent à désigner la perdrix dans la plupart des dialectes berbères. L'élément *k* de ce mot est variable quant à la quantité : demi-long ou long. D'autre part, occlusif chez les Chleuhs : *täskūrt*, il est spirant chez les Brâbers : *täskŭrt*, ou bien se palatalise : *läskiūrt* (Ait Seghrouchen); il est parfois représenté par *š* dans les pluriels : *tisĕšrīn*;

par *y* assourdi (*x*) *tisĕxrīn* (Beni Iznacen);

par *ī* dans le collectif *isīrān* (Ait Seghrouchen); les éléments *s* et *r* sont peu et rarement modifiés : pl. *liššrīn* [Beni Snous], sg. *laskuāl* [Rif, BIARNAY, p. 37]. Dans les autres régions de la Berbérie Nord, les noms donnés à la perdrix

sont très voisins des mots cités pour le Maroc. L'euphémisme *tagmert* s'entend dans le Sous. (ar. tr. : nom d'un. *lḥéžla*, coll. *lḥéžel*, pl. *lḥéžlāt*).

Au contraire, on relève de nombreuses discordances dans les noms de la perdrix mâle, (bourdon)

On dit par exemple :

a) *abarrān* [Rif], *aberrān* [Mṭâlṣa, Gzennaya] ;
b) *ḥāqq̃l* [B. Iznacen] ; *aḥigūn* [Beni Mgild] ; *iḥᵘīqel* [Kabylie] (le mot *ḥāqq̃l* désigne le coq chez les Beni Snoûs) ;
c) *lγeštūl* [Ktāma] ; *aγeštūl* [Ait Ouarain] ;
d) *wawužž* (*wa*), pl. *idw.* [Iguerouan] ;
wawīž (*wa*), pl. *idw.* [Zayan] ;
wauž [Messioua, Ait bou Amran] ;
e) *ttūšk* (*ttu*), pl. *idt.* [Idausemlal, Ksima], et : *γûšt* ;
f) *abiduk* [Sened, Provotelle].

Et il en est de même pour le nom du perdreau :

aferqūs (*u*), pl. *iferqās* [Beni Iznacen] (ce mot désigne le poussin chez les Beni Snoûs) ;
ažeṛṛ̃ḍ (*u*), pl. *i-en* [Mṭâlṣa] ;
uwaṛṛ̃ḍ (*u*), pl. *u-en* [Gzennaya] ;
abedžiu (*u*) [Ketama] ;
afruḥ ěntsěkūrt [Ait Mgild] ;
aferrūž [Kabylies] ; *aferrūž ěntsěkūrt* [Rif].

(Le mot *lferrūž* en arabe marocain du Sous désigne le coq ; on entend aussi *dīk* [cl. دِيك], mais non, comme en Algérie : *serdūk*.)

Note 3. — Le chacal.

1) Le mot *uššen* (*wu*), chacal, est connu dans tous les parlers berbères du Maroc ; au pluriel, la forme qui se rencontre le plus fréquemment est :

Pl. *uššänĕn* (*wu*) [Rif, Beni Iznacen, Mṭâlṣa, Gzennaya, Ait Seghrouchen, Ait Aṭṭa, Zayan, Nitfa, tachelḥīt du Sous] ;
Pl. *uššann* [Ait Mgild, Ait Yoûsi, Ait Sadden] [n. p.] ;
Pl. *uššān* [Messioua] [n. p.].

Le féminin est *tuššent*, pl. *tuššānīn*.

Le même vocable désigne le chacal dans tout le Nord de la Berbérie : Algérie, Tunisie, Tripolitaine.

On entend chez les Touaregs :

2) *ébeggi*, pl. *ibeggān* [DE FOUCAULD, I, 29]; *ibedji*, pl. *ibedjan* [Ghat, NEHLIL]

et chez les Zenaga :

3) *áłédiñ* [n. p.]; *éłeḓi* [R. BASSET].

4) Les appellations euphémistiques sont nombreuses :

bu ulli (*bu*), pl. *idbuullītĕn* [Zayan];
Si Mḥammed Ben Yεaqūb ou *Mḥammed* [Kabylies];
Si εAli Ben Yūsef [Beni Snous], etc. (V. sup. p. 000];
aḥsain (Sous);
ḫanz ĕrrīḥa (B. Iznacen);
baṭṭūs (Tamezraṭṭ).

(En parler arabe des Chleuḥs : *ddīb* coll. et pl. *ddiäb*; fém. *ddība*, pl. *ddībāt*).

NOTE 4. — L'HYÈNE.

1) Le nom de l'hyène est : *ifīs* dans la plupart des dialectes berbères.

Ce mot s'entend au Nord du Maroc : *ifīs* (*ii*), pl. *ifīsĕn* [Rif, Beni Iznacen, Mṭalṣa, Gzennaya, Zkara]; et dans le reste du Nord de la Berbérie (Beni Snoûs, Beni Bou Sa'id [n. p.]; Figuig [R. BASSET]; Bou Semghoun [n. p.]; Beni Menacer, Ouarsenis, Haraoua, Beni Halima [R. BASSET]; Chenoua [LAOUST]; Meṭmaṭa, Beni Ṣalaḥ, Beni Messaoud [n. p.]; Kabylie [HUYGHE]; Sened [PROVOTELLE]; Taṭṭawin [n. p.]; Aurès [HUYGHE]); *fīs*; pl. *ifisan* [Dj. Nefousa, de C. MOTYLINSKI; Djerid, R. BASSET].

Ce même vocable se rencontre aussi chez les Brâbers et dans des tribus de Chleuḥs :

ifis (*ii*), pl. *ifassuen* [Ait Aṭṭa], pl. *ifīsen* [Ntifa], pl. *ifasiun* [Zayan, Ksima, A. Bou Amran, Tazeroualt, (Ḥ. STUMME), Oulad Derrar].

A côté de *ifis* on entend aussi *iffis* [Mṭalsa, Bou Semghoun, Kabylie, Tazeroualt (H. STUMME)] ; — parler arabe des Chleuhs : *ḍbāɛ*, pl. *ḍbuɛa*.

Les Chleuhs appellent quelquefois l'hyène *izem* ; ce mot désigne le lion dans beaucoup de tribus berbères, tribus où le lion est mieux connu qu'en pays chleuh.

On dit aussi pour désigner l'hyène :

2) *ʾursra (tu)*, pl. *ʾursriwin* [Ait Amret].

3) *mĕžžɣiūl (me)* [Guerouan, Ait Ndir (ABÈS)], (dévoreuse d'ânes ; en arabe وكّال الحمار).

Les Zayans l'appellent « mangeuse de chiens » : *bu iḍān*, pl. *idb*.

4) Autres mots :

aridel, pl. *iridālin* [Touaregs, DE FOUCAULD] probablement d'une racine *ridel*, boiter (V. Beni Snous) ; une autre espèce (hyène crocuta) est appelée *tahuri* [DE FOUCAULD], mot de même racine que *aher*, lion ; le mot est peut-être à rapprocher de *heriuel*, déterrer [DE FOUCAULD].

Le mot *gahûh*, *kĕhûh*, usité en Zenaga est emprunté au diolof [R. BASSET].

Les Beni Ouarain appellent en arabe l'hyène : *ĕlɣūl*, l'ogre [الغول] et de même à Ghadamès le nom berbère de cet animal est *tamza* qui a ordinairement le même sens que *ɣūl* [DE C. MOTYLINSKI].

NOTE 5. — LE SINGE.

1) Un mot emprunté à l'arabe *lqerd* [القرد] sert à désigner le singe dans le nord du Maroc :

rqīrĕd, pl. *rqīrād* [Ait 'Amret, Ait Ouriaghel] ;
lqerd [Beni Iznacen, Mṭalsa].

Ce mot s'entend souvent dans le reste du nord de la Berbérie :

lqerd [Beni Snous, Beni Bou Sa'id], le pl. est *lqrūda*. — *lqerd*, pl. *qrūd* [Aurès (HUYGHE)] ; Syouah (R. BASSET). Dans le parler arabe des Chleuḥs : *lqerd*, pl. *lqrūda* ; fém. *lqerda*, pl. *lqerdāt*.

Mais en Kabylie on dit :

2) *ibki*, pl. *ibkān* [OLIVIER] ;

3) et *iddu*^{u}, pl. *iddaun* [OLIVIER] et *biddû* à rapprocher de *abiddau*, *abiddo*, pl. *ibiddaun* [Touareg, DE FOUCAULD] ; *biddu*, pl. *bidduen* [Ghadamès, de C. MOTYLINSKI].

4) Les Brâbers du Nord le nomment *abaγūs* ;

bāγūs (*u*), pl. *ibūγās* [Ait Seghrouchen] ;
abāγūs (*u*), pl. *ibūγās* [Ait Mgild, Ait Ndir (ABÈS)].

5) Plus au Sud et chez les Chleuḥs, autre appellation :

zaɛaḍ̃ḍ̃ (*za*), pl. *izāɛaḍāḍ* [Ntifa, Messioua] ;
zaɛaṭ̃ṭ̃ (*za*), pl. *izɛaḍāḍ* [Zayan], mot qui désigne le ramier dans les parlers d'Oranie.

6) Dans les tribus du Sous, le nom masculin *fammu*^{a} (*fa*), pl. *idf*. désigne une espèce de singe différente du *zaɛaḍ̃ḍ̃* [Ait bou Amran, Idausemlal].

7) Le mot *ššädi* des parlers arabes d'Algérie est aussi connu en pays berbère *ššädi* [Beni Menacer, Aurès (HUYGHE)].

8) Les Kabyles du Djurdjura emploient aussi l'expression *win budrār*, celui de la montagne (Beni Yenni) pour désigner le singe, et de même les Zenaga l'appellent *taraba nteneri* (R. BASSET), *arabî n tnéri*, l'enfant de la forêt (en arabe de la tribu : *ṭfel leḥlé*).

NOTE 6. — LE POU.

1) Pour désigner le pou, des formes très variées issues d'une même racine berbère L K (cf. R. BASSET, *Loqman*

berbère $\sqrt{\text{L K}}$, p. 309) se rencontrent dans toute la Berbérie. Leur pluriel permet le groupement suivant :

*lišš*in (*ti*) [Nord du Maroc, de l'Algérie, Tripolitaine] ;
*tilk*ın (*ti*) [Sud du Maroc (tašelḥit), Kabylies, Ghadamès, Touaregs] ;
*tilš*in [Figuig, Mzab, Ouargla, R. Basset] ;
*tiiš*in [Mzab, R. Basset], *tiilš*in [Djerid, R. Basset] ;
*tišk*en (*ti*) [Zenaga, R. Basset] ;
tillišin (*ti*) [Ntifa, Zayan].

Au singulier, les formes sont encore plus nombreuses :

*lišš*ıl (*ti*) [Rif (Biarnay), B. Ouriaghel, Beni Bou Sa'id, Beni Snous, Beni Menacer, Djebel Nefousa (de C. Motylinski)] ;
*lišš*ęxl (*ti*) [Beni Iznacen, Mṭalṣa] ;
*lišš*išl (*ti*) [Beni Iznacen, Gzennaya] ;
*tišš*el (*ti*) [Meṭmaṭa du Djendel] ;
*tišš*eɣ (*ti*) [Beni Messaoud, Haraoua (R. Basset)] ; *lilš*el [Chenoua, Laoust] ;
*lilk*ıl (*ti*) [Kabylies (Olivier)] ;
*tilk*ıl (*ti*) [Ait Bou Amran, Idausemlal, etc.] ;
*lilk*ıɣ (*ti*) [Imugadir] ;
*liŕk*et (*ti*) [Ktama] ;
*tilk*et (*ti*) [Figuig] ; *tillit*, pl. *tilš*in [Mzab, R. Basset], et *tiiš*in [Ouargla] ;
tillik (*ti*) [Touaregs (de Foucauld)] ;
*tillik*t [Zenaga (R. Basset)] ;
tillišt (*ti*) [Messioua, Tamnuggalt, Tisint, Ait Yisef, Touat (R. Basset)] ;
tilıl (*ti*) [Ntifa, Zayan, Ouargla (R. Basset), Mzab (R. Basset)].
tallakt [Ghadamès, (de C. Motylinski), *tašit* [Syouah, R. Basset], *luššil* [Beni-Bou Sa'id, R. Basset].

Au Maroc, notamment chez des tribus de Brâbers, mes informateurs m'ont désigné le pou par les mots suivants, appartenant à une autre racine :

laḫuīl (*te*), pl. *tiḫḫuyin* (*te*), coll. *iḫḫuyen* [Ait Mgild] ;
taḫḫuīt (*te*), pl. *tiḫūyin* (*te*) [Ait Imour] ;
taḫḫušt, pl. *tuḫḫūšın* [Ait Aṭṭa] ;
iḫuyın, poux [A. Seghrouchen] ;
tuḫḫušt (*tu*), pl. *tuḫḫušīn* [Idausemlal].

Ce dernier vocable *ṭuḫḫušt* est emprunté dans le Sous au langage des enfants. Dans beaucoup d'autres tribus ce mot désigne le ver :

taḫḫult (*ta*), pl. *taḫḫuyin* [Ntifa, Ait Bou Zid] ;
taḫḫult (*te*), pl. *tiḫḫuyin* [Ait Seddrart] ;
taḫuit (*te*), pl. *tiḫuyin* (*te*), coll. *iḫḫuln* [A. Yousi] ;
abḫuy (*u*), pl. *ibḫūyen* [Zayan], etc.

Note 7. — Le porc.

Le porc ou le sanglier sont désignés dans le nord de la Berbérie par le mot *ilĕf* [cf. R. Basset, *Loqman berbère*, p. 309].

Bien connu dans le Nord du Maroc :

ṛrĕf (*ii*), pl. *irfān* [Ait Ouriaghel, Gzennaya] ;
ṛyĕf (*ii*), pl. *ilfān* [Ktama] ;
ĭlĕf (*ii*), pl. *ilfān* [Beni Iznacen, Zkara, O. Amer, Beni bou Zeggou].

il s'entend moins chez les Brâbers ; le mot fait partie du vocabulaire des Chleuḥs

ilĕf, pl. *ilfān* [Mesfioua, Tazeroualt, H. Stumme] ; pl. *alfān* [Mesfioua, Idausemlal] ; pl. *ilfaun* [Ntifa] et *alfiun* (*wa*) [Sous].

Même appellation dans le reste de la Berbérie nord.

ĭlĕf (*ii*), pl. *ilfān* [Beni Snous, Beni bou Sa'id, Figuig] ;
ĭlĕf, pl. *ilfān* [Beni Menacer, Senfita, 'Achacha, Meṭmaṭa du Djendel, Haraoua, Ouarsenis, Beni Halima (R. Basset)] ;
ilĕf, pl. *ilfān* [Kabylie (Olivier), Beni Ṣalaḥ, Beni Messa'oud] ;
ilf, pl. *ilfan* [Aurès, Huyghe].

Le mot diffère chez les Touaregs :

azubara (de Foucauld, II, p. 681) ;
azibara (Hanoteau, *Gramm.*, p. 135) ;
agangera [R. Basset, *Aoulimidden*, p. 97] ;
et chez les Zenaga : *irmi*, *ajig ntneri* (R. Basset).

Au Maroc, le vocable *ileʃ* est souvent remplacé par un euphémisme :

bu tagānt [Chleuḥs] ;
abu lḫīr [Aït Mgild, Guerouan] ;

ou par une appellation empruntée à l'arabe *ḥallūf* [حلّوف] :

aḥellūf (*u*), pl. *iḥelfān* [A. Aṭṭa].

de même pour :

aḫenzīr, pl. *i-en* [خنزير] [Djebel Nefousa ; DE C. MOTYLINSKI] ;
aḫanzir, pl. *ḫinzar* [Ghadamès, DE C. MOTYLINSKI, p. 112].

Le féminin de *īleʃ* est *tīleʃt*, laie ; on dit aussi *ʃamuda* (*tm*), pl. *timidiwin* (Ktama).

aḫennūs (*u*) ; pl. *i-en* désigne le marcassin [Beni Snous, Ktama] ; *ašīḍi* (*u*), pl. *i-en* un vieux sanglier [Beni Snous] ; *aknūz* et *aknūẓ ḍilěʃ*, le marcassin [Ksima].

NOTE 8. — LA POULE, LE COQ.

Le nom berbère de la poule s'est mieux conservé que celui du coq. Des noms de forme féminine, tous visiblement issus d'une même racine servent à désigner la poule dans la plupart des parlers berbères du nord du Maroc, de toute l'Algérie, de la Tunisie, de la Tripolitaine, du Sahara, du Soudan. Une seule exception : les parlers des Brâbers et des Chleuḥs du Maroc. [Cf. R. BASSET, *Loqman berbère*, p. 333 ; André BASSET, *Le nom du « coq » en berbère.*]

1) Les diverses appellations sont sensiblement voisines dans toute la Berbérie nord.

Au nord du Maroc : (forme *tXt*) :

ḫiaziṭ, pl. *ḫiaziḍin* [Rif, BIARNAY] ;
ḫiaẓīṭ (*ṭa*), pl. *ḫiaẓīḍīn* [Aït Ouriaghel, Gzennaya] ;
ḫiaẓīṭ, *ḫiaẓiṭṭ* (*ṭa*), pl. *ḫiaẓīḍīn* [Mṭalsa, Beni Iznacen] ;
ḫiaẓiṭṭ (*ṭa*), pl. *ḫiaẓīḍīn* [Aït Seghrouchen] ; pl. *ḫiaẓīḍīn* [Aït Ouarain].

En Algérie : même forme *tXt* (Botr) :

ṯiaẓīṯ (*ṯia*), pl. *ṯiṯaẓīḍīn* [Beni Snous, Beni Bou Sa'id, R. Basset] ;
tiaziṯ [Figuig, R. Basset] et *ṯiaẓīṯˢ* (*ṯia*) ;
tiaziṯ [Touat, R. Basset ; Djerid, R. Basset] ;
ṯiaziṯ [Beni Menacer (R. Basset), Meṭmaṭa du Djendel, Ouarsenis (R. Basset), Beni Halima (R. Basset)] ;
iāẓīṯ [Beni Rached, Haraouat] et *iaziṯ* [Achacha, R. Basset] ;
hiaziṯˢ, pl. *hiazīḍīn* [Chenoua, Laoust] ;
tiaziṯ, pl. *tiaziṯin* [Ouargla, Biarnay] ;
tiaziṯ, pl. *tiaziḍin*, [Mzab, R. Basset] ;

forme *taXt* (Brânes) :

ṯaiaẓīṯ [Beni Intacen (Aumale)] ; *ayaziṯˢ* [Beni Ṣalaḥ (Blida)] ;
ṯaiaziṯ, pl. *tiiuzaḍ* [Kabylies, Huyghe] ;

forme *tXt* dans tout le reste du groupe Nord :

agaẓiṯṯ [n. p.], *tagaziṯ*, pl. *tiguzaḍ* [Aurès, Huyghe], coll. *iiuzāḍ* ;

même forme en Tunisie :

tiaziṯ, pl. *tiaziṯin* [Sened, Provotelle] ;
tiaziṯ [Djerba, R. Basset] ;
tiaẓiṯṯ (*tia*), pl. *tiaẓīṯen* [*Taṯṯawin*, n. p.].

En Tripolitaine, en Égypte :

ṯiaẓiṯ [Nalout, n. p.], *tegazeṭ*, pl. *tegaziṯin* [Dj. Nefousa, de C. Motylinski] ;
tekadžet [Audjila, R. Basset] ;
tiazeṭ, pl. *tiaziṯin* [Syouah, R. Basset] ;
taẓeṭ, pl. *taziṯin* [Ghadamès, de C. Motyl.] ;

même racine encore chez les Touaregs :

tšikait, pl. *tšikaiatšin* [Ghat, Nehlil] ;
takahit (de C. Motylinski) ;
tékahit, pl. *tikehâtin* [de Foucauld] ;

et chez les Zenaga :

taudžudt (R. Basset) ; *tawaẓēḍ* (*tē*) [n. p.].

2) Les Brâbers et les Chleuḥs du Maroc n'ont recours, pour nommer la poule, à aucune des appellations passées en revue, ni à aucun terme de même racine. La poule est désignée dans tout l'Atlas marocain par un mot qui paraît emprunté aux parlers du Nord qui eux-mêmes l'ont emprunté au latin *pullus* [Cf. R. Basset, *Beni Menacer*, p. 81. — H. Schuchardt, *Berberische Studien*, II, 379 et *Die romanischen Lehnwörter im Berberischen*, p. 41]. Le mot *fullus* désigne dans le nord du Maroc le poussin ; *afullus*, chez les Brâbers et les Chleuḥs, désigne le coq et *tafullust* la poule (voir *infra*, p. 000) ; on entend, par exemple :

afulūst (*tf*), pl. *tifūlūsin* [Ktama] ;
lafullūst (*tf*), pl. *lifullūsin* [Ait Nḍir (Abès), Ait Sadden, Ait Mgild, Ait Yousi, Ait Imour, (n. p.)] ;
tafullūst (*tf*), pl. *tifullūsin* [Ait Aṭṭa, Tamnuggalt, Demnat (S. Boulifa), Ntifa (Laoust), Ait bou Zid, Zemmours, Messioua (n. p.), Tazerualt (H. Stumme), Aksimen, Idausemlal, Ait bu Amran, Imugadir (n. p.)].

Pour désigner la poule, il n'y a en somme dans les parlers berbères que deux mots, l'un berbère, l'autre emprunté au latin. Les noms du coq sont plus nombreux.

1) C'est tout d'abord un mot berbère, forme masculine correspondant aux noms (féminins) de la poule.

A côté de *ḷiaẓīṭ*, poule, on trouve au Maroc, pour dire le coq :

iaziḍ, pl. *iaziḍen* [Rif] ;
ḷaẓīḍ (ann. *ugᵘaẓīḍ*), pl. *iguẓăḍ*), [Ait Ouriaghel, n. p.]; la forme *iaẓīḍen* (pluriel) servant de collectif : volaille ;
ḷaẓīḍ(u), pl. *ḷaẓīḍen* [Gzennaya, Mṭalsa, Beni Iznacen, Ait Seghrouchen], pl. *iaẓīṭen* [Ait Ouarain] ;

et en Algérie :

ḷaẓīḍ, pl. *ḷaẓīḍen* [Figuig, Beni Menacer, Beni Rached, Haraoua, Ouarsenis, Ouargla, Mzab], pl. *igaziḍen* [Achacha] ; pl. *iaziḍan* [Beni Halima] ;
iazid [Chenoua, Laoust ; Ouargla, R. Basset] ;

à côté d'une forme *aX* :

aiazīḍ (*u*), pl. *iiuzāḍ* [Kabylies] ;
agaziḍ, pl. *iguzaḍ* [Aurès HUYGHE] ;
aiazīḍ, pl. *iaziḍan*, *iaziten* [Mzab, R. BASSET] ;

en Tunisie, Tripolitaine :

iaziṭ, pl. *iaziṭen* [Djerid, R. BASSET, Sened], *iazit* [Djerba] ;
iazīḍ(*u*), pl. *iazīḍen* [Taṭṭawin, Nalout] ;
gazeṭ, pl. *igaziṭen* [Dj. Nefousa] ; *aẓiṭ*, pl. *ẓiṭen* [Ghadamès, DE C. MOTYLINSKI] ;
iazeṭ [Syouah], *gaziḍ* [O. Rir', R. BASSET] ;

chez les Touaregs :

ikai, pl. *ikaian* [Ghat, NEHLIL] ;
ekahi, pl. *ikehan*, [DE FOUCAULD] ;
akes [Aoulimidden, R. BASSET] et *ikez* [rens' de M. BENHAMOUDA];

en Zenaga :

awažēḍ (n. p.), *awažuḍ* ; pl. *užaḍan*, *užuḍan* (R. BASSET) et *užuḍ* (R. BASSET) ;
aγḍuḍan, poulets (R. BASSET, *Loqm. berb.*, p. 334).

M. René Basset ajoute : « Le thème primitif devait être sans doute K Z qu'on retrouve encore en touareg ». Les appellations du touareg sont sans doute à rapprocher du verbe *aki*, veiller, ne pas dormir la nuit [DE FOUCAULD, I, p. 506], de *ageẓ*, veiller sur [DE FOUCAULD, I, p. 348], de *auẓ*, veiller [Idaousemlal] ; en arabe classique le coq est surnommé : *abu liaqḍān* le vigilant, [rac. *iqḍ*, يقظ] être éveillé.

Le nom du coq dans les parlers du Nord de la Berbérie peut être rapproché du nom de l'oiseau en berbère ; ce mot se présente sous des formes telles que :

aždīḍ, *ažḍīḍ* (*u*), pl. *iždiḍen*, *iẓẓḍāḍ*, dans le Nord du Maroc ;

plus rares chez les Brâbers :

aǧtīṭ (*u*), pl. *iǧtāṭ* (A. Aṭṭa) ;
ažḍīḍ (*u*), pl. *iždāḍ* (Zayan) ;

mais bien connues chez les Chleuḥs :

agdiḍ, agḍīḍ (*u*), pl. *igḍāḍ* [Sous, H. Stumme].

chez les Touaregs :

égeḍiḍ, pl. *igḍāḍ* [de Foucauld],

chez les Zenagas :

agḍuḍ, pl. *ɣuḍaḍen*, (R. Basset) ;
aɣḍuḍ, pl. *uɣḍaḍen* (R. Basset), oiseau.

La forme féminine de ce dernier mot : *taɣḍuḍ* sert à désigner la poule en Zenaga (R. Basset).

2) A ces mots du type *iazīḍ* sont venues s'adjoindre d'autres appellations ; une vertu mystique s'attachant au vieux nom du coq l'a fait plus ou moins rigoureusement interdire.

ḥāqûl a tendance à remplacer *iazīḍ* (*ḥaqûl* désigne souvent la perdrix mâle) chez les Beni Iznacen, les Beni Bou Zeggou, les Beni Bou Sa'id, les Beni Snoûs. On entend *ɛaṭṭûq* (*u*) chez les Ketama, *aɛaqqûq* (*u*) chez les Beni Ṣalaḥ ; *ăɛălɛūl* (*u*) chez les Zkara, les Mṭalsa ; *džiɛaḍer* chez les Maṭmaṭas (*džiɛäder* Haraoua, R. Basset), etc.

Enfin *iaziḍ* a disparu complètement au Maroc des parlers des Brâbers et des Chleuḥs (pourtant le mot *liazīḍ* existe chez les Ktama mais désigne non le coq mais une variété de sauterelles rouges).

Il y a été remplacé par *afullus*, qui se trouve avoir ainsi sensiblement la même aire que *tafullust*, poule (avec tendance à se réduire).

afullus (*u*), pl. *ifullūsen* [Ait Nḍir (Abès), Ait Yousi, Ait Sadden, Ait Mgild, Guerouan, Ait Imour, Ait Aṭṭa, Zayan, Zemmours, Demnat (S. S. Boulifa), Ntifa (Laoust), Ait bou Zid, Messioua et Chleuḥs du Soûs (H. Stumme) ;

mais chez les Messioua, on dit plutôt :

lmudden, [ar. المؤذن], muezzin.

Les Brâbers et les Chleuḥs ont sans doute emprunté *afullus*, coq aux parlers du Nord du Maroc et de l'Algérie ; mais ils ont légèrement modifié et la forme et le sens du terme emprunté.

fullus désigne le poussin en nombre de points de la Berbérie Nord.

Au Maroc : *fullus* (*u*), pl. *i-en* [Ait Ouarain, Mṭalsa] ; même mot en Algérie, à Figuig, au Touat [R. Basset], chez les Beni Menacer [R. Basset], chez les Meṭmaṭa du Djendel ; *fullist*, pl. *ifullesen* [Aurès, Huyghe]. Dans le parler arabe des Chleuḥs *lfellūs* signifie « poussin », pl. *lᵉflāles ;* fém. *lfellūsa ;* dim. *flīlsa*, pl. *lflīsāt*.

En Tunisie *fellūs* est connu dans le parler arabe à Taṭṭawin (on dit en berbère : poussins, *imeškanen*).

Le mot *fullus* a d'ailleurs été déformé dans le Rif : *fidžūs* (*u*), pl. *ifidžūsen* [Ait Ouriaghel, Gzennaya] ; les Beni Ouriaghel disent aussi : *fullis* (*u*), pl. *ifullīsen ;* les Zemmours, *aflillis* ; les Beni Iznacen : *afĕllūs* (*u*), pl. *ifĕllūsen* ; on entend dans les parlers arabes le pluriel *flāles*, poussins et un singulier : *fellīs*, *fellūs*, dont les Beni Iznacen ont dû faire *afĕllūs* ; le mot, dans ce parler, devrait avoir une forme (*v*)X et non *a*X ; il y a d'ailleurs dans cette tribu pour dire le poussin un autre mot : *šīšu*, qui se retrouve fréquemment chez les Berbères :

šišu [B. Iznacen, Beni Ṣalaḥ] ;
šisu, *išušu*, pl. *išušuen* [Beni Iznacen, Aurès] ;
ašušu(*u*), pl. *išušaun* [Ait Mgild] ;
ašišau (*u*), pl. *išišaun* [Ait Seghrouchen, Ait Ndir (Abès), Ntifa, Ait bou Zid, Zayan] ;
ašušau [Ait Aṭṭa], *ašeḵšau* (Ait Imour) ;
akiḷau (*u*), pl. *ikiḷawĕn* (tachelḥit du Sous).

Les Ketama disent : *abědžiu* (*u*), pl. *ibědžiun*, à rapprocher de *abziu* (*u*), pl. *ibziun* (Messioua) et peut-être de *tabžaut* qui désigne dans le Sous une variété de poules.

Note 9. — Le feu.

1) Le feu est généralement désigné en berbère par des noms féminins, (forme *tX*) se rattachant à une racine M S. Les formes que l'on rencontre le plus fréquemment sont : *timessi*, *timsi*, *temsi*, *tīměs*.

timessi [Rif (Biarnay) ; Beni Iznacen, Zkara, Ktama, A. Warain, Meṭmaṭa] ;

timsī [Rif, (Biarnay), B. Iznacen, Haraoua, Ouarsenis, (R. Basset), Beni Menacer (R. Basset)] ;

timsi [Mzab, (R. Basset) ; Ouargla (Biarnay) ; Sened (Provotelle) ; Touaregs (de Foucauld). — *tïmsi* [Touat (R. Basset)]. — *tšimsi* [Ghat (Nehlil)]. — *himsi* [Chenoua (Laoust)] ;

temsi [Beni Bou Sa'id, Beni Snoûs, Ghadamès, Djebel Nefousa (de C. Motylinski) ; Syouah (R. Basset) ; *temši* [Zenaga (R. Basset)] ; *hemsi* [B. Menacer (R. Basset)] ;

temsa [Syouah],

times [Kabylies (R. Basset), Beni Halima (R. Basset) ; Aurès (Huyghe)].

Cette forme *times* est, chez les Touaregs, le pluriel de *timsi* (cf. Laoust, *Mots et choses berbères*, p. 50 et suiv.).

Au Maroc, le mot *timessi* n'a le sens de « feu » que dans le Nord ; mais il peut désigner, par exemple chez les Brâbers, la variole (Ait Aṭṭa) et chez les Chleuḥs, la fièvre (Ait Bu Amran) ; — le mot *almessi* (*wa*) désigne chez les Guerouan la place voisine du feu, et chez les Ait Mgild, les Ait Aṭṭa, les Zemmours, le foyer (cf. Laoust) ; — *imīsi* [Ait Seghrouchen] ; — *temīsi* [Dj. Nefousa (de C. Motylinski)] ; *tmussait* [Sened (Provotelle)] servent à nommer le silex, la pierre à feu. En tamaziḫt des Brâbers et en tachelḥit, les mots servant à nommer le silex sont le plus souvent de racine M Š :

imiš [Zayan, Ntifa, Messioua, Ait Bou Amran] ;
timišša [Beni Mṭir (Abès) ; Ait Yousi, Ait Mgild, Ait Aṭṭa] ;
imiššu et *timišša* [Chleuḥs du Sous] ;

V. aussi *tanišša* [Kabylie] et peut-être *tamšeṭ* [Touareg, DE FOUCAULD] ;
tmigsa [Aurès (HUYGHE)], etc.

Le mot *timsi*, interdit pour désigner le feu chez les Brâbers et chez les Chleuḥs, a été remplacé dans leurs parlers par des mots tels que : *lɛäfīt*, *takat*, *afa*.

2) Le premier, emprunté à l'arabe [العافية] est celui qui s'entend le plus fréquemment :

lɛafīt [Ait Seghrouchen, Ait Mgild, Ait Yousi, Zemmours, etc.] ;
lɛafīt [Chleuḥs du Sous] ; *lɛafiṭ* [Massa].

3) Aux environs de Merrakech [Ntīfa, Ait Bou Zid], un peu de feu se dit : *imiq ᵉn täkāt;* le foyer est appelé *tanūt ᵉn takāt*, (le petit puits du feu). Ce mot *täkāt* a aussi le sens de foyer (Messioua) et celui de ménage, famille [Chleuḥs du Sous] (pl. *täkātin*).

4) Les Ait Aṭṭa disent : un peu de feu *imiḫ ᵉn ɥāfa* ; le foyer est appelé chez les Guerouan : *aḫfūr nɥāfa* (le trou du feu). Le vocable *afa* (*wa*) dans le Sous signifie : sommet d'une colline, d'une montagne, endroit où l'on allume des feux servant de signaux (pl. *afäten*). *tfaut*, qui généralement veut dire « lumière », désigne le feu au Mzab, au Djebel Nefousa [R. BASSET] ; — *ufa* [Ghadamès, DE C. MOTYLINSKY].

5) Chez les Zenaga, M. R. Basset a signalé à côté de *temši*, feu, le mot *azzun*, qui a même sens ; sans doute à rapprocher de *zizen*, se chauffer [Zouaoua]. Mon informateur pour le parler des Zenaga ignorait *temši* et ne m'a donné pour désigner le feu que *åzzẹ̄ñ* (ẹ̄ nasale entre *an* et *in* français).

Note 10. — La faucille.

1) Le mot *asĕmmaud*, faucille, ne se rencontre que chez les Chleuḥs :

asĕmmaud (*u*), pl. *isĕmmŭṷād* [Ntifa, Messioua Laoust, *Mots et choses berb.*, p. 355] ; pl. *isĕmmauděn* [Ait bu Amran] ; *asĕmmauḏ*, pl. *isĕmmuāḏ* [Massa] ; *asĕmmaud* (*u*), pl. *isĕmmuad* [Aksimeṇ, Idausemlal].

Il est à rapprocher de *ăsemmâhed*, pl. *isemmûhād*, rasoir, couteau [Touareg, de Foucauld, II, 126] ; de *amūd*, graine [Sous].

2) Le vocable *imger*, faucille, usité dans des tribus du Soûs se rattache à un verbe *mger*, moissonner ; on trouve aussi chez les Chleuḥs *tamgra* (*te*), moisson ; *amĕggar* (*u*), moissonneur. Dans tout le Maroc, ces mêmes mots s'entendent :

moissonner : *ĕmger*, [Idausemlal, Aksimen, Ait bou Amran, Messioua, Zemmour].
ĕmǧer [Ntifa, A. Aṭṭa, A. Mgild, Iguerouan] ;
ĕmgeḷ [Zayan] ; — *ĕmžer*, *mˊžer* [Ait Seghrouchen, B. Iznacen] ; *ĕmžar* [Rif].

moisson : *tamĕgra* (*te*) [Chleuḥs du Sous, Ntifa, Messioua] ;
tamĕǧra (*te*) [Ait Mgild] ;
tamžra (*te*) [Rif] ;

moissonneur : *amĕggār* (*u*), pl. *i-en.* [Sous, A. Aṭṭa] ;
amĕngār (*u*), pl. *i-en* [Messioua] ;

et partout aussi le nom de la faucille :

imger (*i*), pl. *imᵘgurān* [Sous, Messioua, Ntifa] ;
amgᵘer (*u*), pl. *imᵘgurān* [Ait Aṭṭa, A. Yousi, Iguerouan, Ait Mgild] ;
amžer (*u*), pl. *imžrān* [Zayan, Ait Seghrouchen] ;
amžer (*u*), pl. *imžrān*, *imīrān* [Zkara, Beni Iznacen] ;
amžĕr, *amžar* (*ŭe*), pl. *imžrān*, *imgrān* [Rif, Biarnay, p. 91].

Dans les parlers d'Algérie, de Tunisie, de Tripolitaine, des mots de cette même racine servent à désigner la faucille.

3) Chez les Touaregs, moissonner se dit *fres* (couper) [DE C. MOTYLINSKI].

La faucille est appellée *amreh* [DE FOUCAULD]; à Ghat *aderfu* [NEHLIL]. [V. LAOUST, *Mots et Choses berb.*, p. 355].

NOTE 11. — L'AIGUILLE.

Les verbes qui expriment, en berbère, l'idée de « coudre » appartiennent dans la plupart des dialectes, notamment chez les Brâbers et les Chleuḥs du Maroc, à une racine G N^S (troisième élément une sonante ou l'une de ses permutantes). On trouve, par exemple : coudre,

gnu, Hab. *gennu* [Chleuḥs du Sous, Zayan]; Ḥab. *genni* [Tamgrout, Inekṭawen];
ğnu, Hab. *ğennu* [Messioua, Ntifa, LAOUST]; Ait ʿAṭṭa, Ait Mgild, Iguerouan;
gni, Hab. *genni*, [Ouargla, BIARNAY; Sened, PROVOTELLE; Dj. Nefousa, DE C. MOTYLINSKI];
ğni, Hab. *ğenni* [Meṭmaṭa du Djendel];
žnii, Hab. *ženni*, [Ait Seghrouchen].

Dans le Nord du Maroc, un verbe *ḫiyyeṭ* emprunté à l'arabe [خيّط] a remplacé le terme berbère; il en a été de même dans la plupart des parlers du nord de la Berbérie.

A la racine G N^S se rattachent aussi des substantifs; ils sont de forme *isX* (noms d'instruments) et désignent l'aiguille et généralement une aiguille de fortes dimensions; un diminutif (forme *tisXt*) sert à nommer la petite aiguille d'acier.

1) Le mot *issĕgni*, grosse aiguille, est connu presque partout au Maroc :

isgni, pl. *isgnaten* [Ibeqqoyen, BIARNAY];
issĕgni, pl. *issĕgniyen* [Ait Amret, n. p.]; pl; *issĕgnᾱn* [Gzennaya];
asiḭni (*u*), pl. *isīnawĕn* [B. Iznacen, B. Snous];
issīni (*yi*), pl. *issīna* [Ait Seghrouchen, n. p.];

isseğni, pl. *isseğna* [Ait Mgild, Ait Yousi] ;
isseğni, pl. *isseğnāten* [Ait Aṭṭa, Ghris] ; pl. *issĕgniwen* [Tamgrout] ; pl. *issegnan* [Messioua] ;
issegni, pl. *issegnāten* [Chleuḥs du Sous] ; pl. *issĕgnītĕn* [Ignawen].

Ce mot s'entend aussi en Kabylie du Djurdjura : *issegni* [Beni Yenni].

2) Mais dans le Nord de la Berbérie et chez les Touaregs se rencontre un autre mot [Cf. LAOUST, *Mots et choses berbères*, p. 39] :

tissubla (*te*), pl. *tissublawin* [Zkara, Beni Iznacen, Beni Sous, Beni Bou Sa'id] ;
tisubna [Mzab, R. BASSET] ;
tisubla, pl. *tisublawin* [Aurès, HUYGHE] ;
tessubla, pl. *tesublawin* [Dj. Nefousa, de C. MOTYL.] ;
tesubla, pl. *tisublawin* [Ouargla, R. BASSET ; Touaregs, DE FOUCAULD].

Il y a de même plusieurs vocables pour désigner la petite aiguille ; les uns sont dérivés de la racine G N^S ; par exemple, au Maroc :

3) *lissĕgnfl* (*ts*), pl. *lisgenfln* [Beni Ouriaghel] ;
lissĭnefl (*ts*), pl. *lissĭnăf* [Beni Iznacen] ;
lissĕgnefl (*ts*), pl. *tissĕgnăf* [Ṣanhadja] ;
tissegnīt (*s*), pl. *tissĕgniwin* [Tamgrout] ; pl. *tissĕgna* [Ghris], etc.

Des mots très voisins se rencontrent dans la plupart des dialectes berbères d'Algérie, à Syouah, en Zenaga [cf. R. BASSET, *Étude sur les dialectes berbères*, pp. 74, 75. — *Nedromah et les Traras*, p. 137. — LAOUST, *Mots et choses berbères*, pp. 39-40. — André BASSET, *Notes de linguistique berbère*, dans *Hespéris*, 1er trim. 1923].

4) Mais chez les Chleuḥs on entend souvent un autre mot :

tasmi [Ntifa, LAOUST] ;
tissmi (*ti*), pl. *tissmiwin* [Ntifa, Ait 'Aṭṭa, Ignawen] ;
tassmi (*ta*), pl. *tassmiwin* [Zayan, Messioua] ;
sismi [Sanhadja].

M. Laoust rapproche *tasmi* de *azmi*, coudre, en touareg (lire *aẓmi*). J'ai entendu chez les Zenaga : *ĕlmuk*, coudre et *ĕzmï* (avec un *z* peu sifflant), presser. V. Ghadamès *ẓummek*, coudre [DE C. MOTYLINSKI].

5) Autre mot chez les Brâbers :

tasarutt (*ts*), pl. *tisūra* [Ait Mgild] ;
tasarūt (*ts*), pl. *tisūra* [Ait Yousi, Iguerouan] ;
tsarūt (*ts*), pl. *tisūra* [Ait Seghrouchen] ;

Ce nom d'instrument, dérivé d'un verbe qui signifie « ouvrir » [Touareg *ar* (DE FOUCAULD)] désigne plutôt, chez les Brâbers et chez les Chleuḥs, la clef :

tasarūt (*ts*), pl. *tisūra*, clef, [Ait Warain, Ait Mgild, Ait Yousi, Iguerouan, Ait Aṭṭa (pl. *tusūra*), Zemmours, Ntifa, Ait Bou Zid, Messioua, Ait Bou Amran, Idausemlāl, etc.]

Notons que, dans ces régions, en tribu arabe, le mot arabe *ibra* [إبرة] « aiguille » a été généralement remplacé par *meftāḥa* [مفتاحة] de *ftäḥ*, ouvrir ; — d'autre part, le mot berbère *tasarūt* est passé dans les parlers arabes sous la forme *sārūt*, qui est féminin (pl. *suāret*) et sert à désigner la clef ; et peut-être *tasarutt* [Ait Mgild], aiguille, est-il *sārūt*, clef, repris à l'arabe, berbérisé, modifié dans sa forme et dans son sens. — *alebru*, grosse aiguille [Ghadamès, DE C. MOTYLINSKI].

6) Une autre racine berbère a donné chez les Touaregs *stanfus* pl. *stanfassen*, aiguille (probablement un mot composé), à côté de *tatanut*, longue aiguille, et *tistent*, alène [DE FOUCAULD] v. *asenfes*, pl. *sunfas*, aiguille [Ghadamès, DE C. MOTYLINSKI].

NOTE 12. — L'ALÈNE.

1) Une racine TN^{S} a donné chez les Touaregs à côté de *tătanut*, aiguille, le mot *tistent*, pl. *tastānīn* qui désigne l'alène [DE FOUCAULD, II, p. 660]. On trouve aussi :

tšistent, pl. *tšistnin* [Ghat, NEHLIL] ;
tislent, pl. *tistnīn* [Kabylies, HUYGHE] ;
isten, pl. *istnun* [Dj. Nefousa, DE C. MOTYLINSKI] ;
tsten, pl. *tsetnauin* [Sened, PROVOTELLE] ;
islen [Meṭmaṭa] ; *isten*, et *tistent*, pl. *tistenīn* [Aurès, HUYGHE].

2) Au Maroc, on ne connaît pour désigner l'alène que des vocables empruntés à l'arabe [إشفى]. On trouve : *liišfa*, *lešfa*, dans le Nord, *šš/i* dans le Sud ; le pluriel a des formes très variables.

liišfa, pl. *liišfāt* [Rif] ;
liišfel, pl. *liišfāt* ; et *liišfel*, pl. *liišflīn* [B. Iznacen, Beni Snoûs] ;
lešfa, pl. *lišššflīn* [Beni Mgild] ;
šš/i, pl. *idš* [A. Seghrouchen] ; pl. *lašfaṛāt*, [Igerouan] ; pl. *šš/awen* [Ait Aṭṭa Ghrīs, Tamgrout] ; pl. *išflten* [Ignauen] ; pl. *lešflya* [Zayan, Ntifa, Chleuḥs du Soûs].

3) Chez les Zenaga [R. BASSET] *ešš*e*gni* [V. aiguille].

NOTE 13. — LE BALAI.

1) Pour rendre le verbe balayer, le berbère emploie sur une aire étendue une racine F R Ḍ (la troisième radicale est une dentale qui varie avec les dialectes *ḍ*, *ḏ*, *d*, *t*). Je ne crois pas qu'elle puisse être rattachée à l'arabe فرض. [Cf. BIARNAY, *Ouargla*, p. 370].

efreḍ [Touaregs (DE FOUCAULD), Ouargla (BIARNAY, p. 370), Aurès (HUYGHE) ; Hab. *ferreḍ*].

Elle se rencontre aussi au Maroc, dans le Nord et chez les Brâbers :

freḍ, Hab. *ferreḍ* [B. Iznacen, Zkara, Beni Bou Zeggou] ; — Hab. *ferred* [A. Yousi] ;
fert, Hab. *tferret* [A. Aṭṭa] ; Hab. *ferret* [Nektaoua] ;
ferd, Hab. *ferred* [Tamgrout].

2) Mais souvent chez les Brâbers et les Chleuḥs ce verbe

a cessé d'être usité, il a été remplacé par le mot arabe *šṭêb* [شطب] :

šeṭṭêb, Hab. *tšeṭṭâb* [Rif, Ait Mgild] ;
šṭêb, Hab. *teštâb* [Igerouan, A. Seghrouchen] ;

ou par d'autres mots berbères, par exemple : chez les Chleuhs :

3) *ăres*, Hab. *tăres* [Ntifa (Laoust), Chleuhs du Soûs].
4) *sèmm*, Hab. *tsemmăm* [Zayan, Messioua].
5) *esfêḍ*, Hab. *sfăḍ*, [Ait bou 'Amran, Idausemlal].

Le nom du balai est plus varié encore.

1) Il dérive rarement de la racine F R Ḍ, on trouve cependant :

tăsefret [Touareg] ; *tinfret* [Ouargla, R. Basset] ;
taferrat [Aurès], *taferrāṭ* [Zkara].

2) Mais des mots empruntés à l'arabe se rencontrent à côté du mot berbère ; par exemple :

Aurès : *akunnās*, (arabe كنس) et *timeslaḥt* (arabe صلح).

Au Maroc, on peut citer facilement une dizaine de mots désignant le balai, par exemple :

3) *tamĕduāst* [B. Iznacen, B. Snous] ;
tafêluil [B. Snous, cp. Zouaoua : *tafelušt*] ;
tašĕṭṭâbt [Ait Mgild, A. Yousi] ;
tassemt (*ta*), pl. *tissmăm* [Ntifa] ; pl. *tissăm* [Messioua] ;
tassmamt (*ts*), pl. *tassmamin* [Zayan] ;
tasefṭṭ (*ts*), pl. *tisĕfḍin* [Idausemlal] ;
tasfâṭ [Ntifa (Laoust)] ;
tarrast (*ta*), pl. *tarrāsin* [Sous] ;
talâšt (*ta*), pl. *talâšin* (*ta*) [Sous], et *täsärst*, pl. *tisärsīn* ; dans le parler arabe de la tribu : *šštâba* et pour le matin : *lĕmṣĕlḥa*.

Voir aussi : *tafaɣrart* [Sened (Provotelle)] ; *timedžleft* [Ghadamès (de C. Mot.)].

En Kabylie (Beni Yenni) : *amzzir* (*u*) ; *timṣlaḥt* [صلح].

Note 14. — Le filet.

Pour désigner un filet, fait avec du palmier nain, ou avec des fibres de palmier et qui sert à transporter les céréales, — ou bien un filet fait avec du fil, employé pour la chasse ou la pêche, les populations du Nord du Maroc emploient des mots qui se rattachent à une racine R T S (lat. *retis*, rets) :

tarâtsa (*tr*), pl. *tirâtsiwin* [Ait Mgild, Ait Yousi, Igerouan, Ntifa] ;
tratša (*tr*) [B. Iznacen, B. Snous, Zkara, Ait Seghrouchen, Ait Yousi, et aussi : Meṭmâṭa, Beni Menacer] ;
trašša (*tr*), pl. *tiraššiwin* [Rif].

Dans les tribus du Sud, ce mot n'est pas employé ; on a emprunté à l'arabe *šĕbka* [شبكة] des mots tels que :

taššĕbikt (*te*), pl. *taššĕbkīn* [Ait Aṭṭa] ;
tašĕbkīt (*te*), pl. *tišĕbkäi* [Massa] ;
ššebekt (*šše*), pl. *ssbäik* [Aït bou Amran, Messioua]. Dans le parler arabe de Chleuḥs, deux mots : *ššebka*, *lḫīṭ*.

Dans beaucoup de tribus, où le mot *tarâtsa* ne désigne pas le filet, on trouve un mot qui me paraît voisin et qui désigne un piège pour prendre les oiseaux, une sorte de trébuchet :

rāšu (*u*), pl. *irūša* [Ait Seghrouchen] ;
raiššu, *raišu* [Beni Iznacen, B. Snous] ;
tarĕgšūt (*ta*), pl. *tirŭgša* [Messioua, Zayan] ;
aṛṛakṣû (*u*), pl. *iṛṛukṣa* [Sous].

Autres mots : *tītāt* [Touareg, de Foucauld] :

aɣerraɣru (*u*), pl. *iɣerruɣra* [Ait Mgild] filet de pêche.

Note 15. — Le poêlon ;

Les appellations du plat en terre dans lequel on fait cuire le pain sont nombreuses [V. à ce sujet : Laoust, *Mots et choses berbères*, p. 31] :

1) *fān* (*u*), pl. *ifaggᵘen* [Beni Snous, Beni Iznacen, Beni Bou Sa'id]; pl. *ifānen* [Zkara, Meṭmaṭa du Djendel]; pl. *ifaggun* [Aurès, HUYGHE].

Ce terme a été relevé par LAOUST, chez les Ait Sadden, les Zemmours, au Chenoua, sous la forme : *afān*. Les Ait 'Aṭṭa disent : *tafānt* (*ta*), pl. *tafānīn*.

2) On entend aussi : *buγrum*, pl. *idb.* [Ait Seghrouchen, Ait Ouarain, Ait Mgild, Ait Ndir (ABÈS), Messioua]; littéralement : ustensile à pain. — *buγlum* [Zayan].

3) Les Guerouan l'appellent : *tumlilt nuγrum*, l'ustensile blanc à pain [v. LAOUST, *Mots et ch: berb.*, p. 31].

4) Autres noms de ce plat : *alḫdām* [Zayan]; — *anḫdām* [Rif, Ntifa, Idausemlal], de l'arabe خدم. Cette forme *nX* pour *mX* à cause de la présence de *m* dans le radical.

5) *aſĕllūn* (*u*), pl. *iſĕllān* [Ait bu 'Amrān, Idausemlal, Ktama].

6) *ūrf* (*wu*), pl. *urfān* [Idausemlal]. Ce mot désigne aussi dans la région des pierres plates dont on garnit l'intérieur des fours à pain.

aṣḫḫām [Beni Ṣalaḥ] [ar. سخم être noir].

En Kabylie (B. Yenni) au lieu de *aḍāžīn* [طاجين] on dit le matin *bufräḥ* [فرح] ou bien *uskīr* [de : berb. *sker*, être bien, être fait].

De même dans les parlers arabes, à côté du mot *ṭāžīn* se rencontre : *lferrāḥ* (celui qui réjouit).

NOTE 16. — LE NOMBRE CINQ.

Dans le Nord de la Berbérie, le mot cinq *ḫamsa* est emprunté à la numération arabe. Dans quelques dialectes on entend encore l'ancien terme berbère [V. RENÉ BASSET, *Manuel Kabyle*, p. 69].

Dans le sud du Maroc :

sémmūs [chez les Chleuḥs] ;
semmūs [Touaregs, DE FOUCAULD] ;
seminus [Mzab, Ouargla, O. Righ, Ghadamès (R. BASSET)] ;
semmes [Beni Isguen, MOULIÉRAS] ;
semmᵘeš (n. p.), *šomūš* [Zenaga, R. BASSET] ;
sametti [Guanche].

Chez les Abadites de Djerba, du Mzab (V. R. BASSET, *Man. Kabyle*, p. 70), du Djebel Nefousa (DE C. MOTYLINSKI), à l'Oued Righ, cinq se dit *ūfes*, main ;
et dix : *sin ifèssen*, deux mains ;
six se dit : *afus d ijjen* (main plus un, Djerba) ;
et onze : *sin iufessen d udžun* (Djebel Nefousa, deux mains plus un).

NOTE 17. — LE COUTEAU.

Les noms du couteau sont généralement des mots d'emprunt. Un couteau qui se ferme est appelé *lmūs*, pl. *lmuās* [ar. الموس] [Ktama, Brâbers, Chleuḥs],
adžmaši [Zenaga, R. BASSET] ;
lmūsi, pl. *idl.* désigne le rasoir chez les Ait Yousi, tandis qu'un couteau ordinaire est appelé *bu neqša* [نقش].
Les Beni Iznacen disent : *bu tlaɛa*, ou bien *ageṛuāni* (*u*), pl. *i-en* ; et les Meṭmaṭa du Djendel *agèṛui* (*u*), pl. *i-en* (ce qui permet de rapprocher le nom des *Igeroūān* du Maroc et celui des Djeraoua d'Ibn Khaldoun).
Le couteau à lame fixe a reçu différents noms, selon sa forme ou ses dimensions ou son usage. Le couteau qui sert à égorger est appelé :

laḥedmīl (*tḥ*), pl. *ti-yin* [Rif, Beni Iznacen, Beni Snous, Beni Bou Sa'id] ;
aḥedmi (*u*), pl. *i-en* [ar. خدمي] [Mṭalṣa, Figuig, Zouaoua, Ait Seghrouchen) ;
aženui (*u*), pl. *ižènuin* [Kabylie, Ait Mgild, Messioua, Sened, PROVOTELLE] ; *ložembuīl* (Zouaoua) [جنوي cf. W. MAR-

çais, Observations sur le dictionnaire de Beaussier] ; le génois (Si Said Boulifa) ;

tasālīt [Brâbers, cf. Laoust, *Mots et choses berbères*, p. 34] ; *asāli* [Chtouka], litt. le suspendu ; (en arabe de la tribu *lqlād*) ;

nnemšet, pl. *nnemšāt* [Gzennaya, Beni Iznacen] [نمشة] ;

tuzzalt *taγᵘzzalt* [Zemmours] ;

läfrūl [Zouaoua], pl. *liférīīn*, couteau à lame fixe, sans gaine, servant à éplucher les légumes [cf. W. Marçais, *Textes Tunisiens*, à paraître] ;

tasbūrt (*te*), pl. *tisburin* [Rif] ; *tasbūlt*, pl. *tisbūlīn* [Beni Iznacen] ; *asbūl* (*u*) [Chleuhs du Soûs], long couteau de boucher ;

tkummīt, pl. *tĕkmāmi* [Zemmours, Messioua, Sous] ; *tkumīt* ; pl. *tkumiāl* [Ait Yousi], poignard ; on dit aussi : *ššefra*, pl. *ššfāri* [Ktama], [شفرة] ;

theddār [Sous] [هدّار] ; *tcabbād* [عبّاد].

Voir aussi *tafust* [Ghadamès, de C. Motylinsky] ; *ăsemmâhed* [Touaregs, de Foucauld], ainsi que des appellations euphémistiques : *uma* (frère) [Ait Seghrouchen]. Elles font allusion à sa forme : *ifer uγanīm* (feuille de roseau) ; *mmi iγezdīsen* (trois *côtes* d'acier à la base de la lame) ; ou bien à la marque de la lame : *bu tmīmāt*, *bu taṣṣumăcīt* ; ou à son origine : *tinglīzt* (l'anglaise) ; *tagadirt*, *tassūrt*, *ṭṭāleb Ṣāläḥ*, etc. [Sous].

Note 18. — Reviens.

1) Un impératif *uγal*, *aγul*, *uγul*, *ĕqqel* signifie : reviens ; le domaine de cette racine est étendu (Nord du Maroc, Moyen Atlas, Grand Atlas, Kabylies, pays touareg).

aγūl (*d*) ; prét. *iaγūl* ; H. *taγūl* [Beni Iznacen, B. Mgild, Zayan, Ntifa] ;

uγūl (*d*) ; prét. *iaγūl* ; H. *tuγul* ; n. v. *uγul* [A. Aṭṭa] ;

uγāl (*d*) ; prét. *iuγāl* ; H. *tuγāl* [Kabylies (Olivier), Beni Ṣālaḥ] ;

ĕqqel, f. f. *sūγel* [Touareg, de Foucauld].

2) En pays chleuḥ, on entend le plus souvent *urri* (*d*). H., *turrai* [Messioua] Zemmours, Sous, [ar. ورى].

3) Une autre racine [ولى] a donné *walla d* [Beni Menacer], H. *tualla d*. On trouve même *ulla* chez les Touaregs (DE C. MOTYLINSKI) et *ăul* [DE FOUCAULD, II, 332], *wulla*, H. *twulla* [Aurès].

4) Je ne crois pas qu'on puisse y rattacher *ĕḏuel*, H. *dugguel* [Beni Snous]; *ĕḏuel*, H. *duqquel* [Zkara], bien que le verbe s'emploie sans *d* de retour; on dit dans le Rif: *duwer d*, avec *d* de retour.

5) Autres mots signifiant aussi : reviens.

aḍû, prét. *iūḍa*, H *tāḍû* [Idausemlal];
ɛāīd [عاد], prét. *iɛaid*, H *tɛayād* [A. Seghrouchen];
ṛōḥ ed, [روح] (Kabylies, OLIVIER);
ṛûggwāḥ [روّح] [Beni Menacer].

Pour dire : faire revenir, on emploie *rar*, rendre, *rar t id*, fais-le revenir [Messioua, Soûs].

NOTE 19. — LA FEMME.

Il y a peu de mots en berbère pour désigner la femme, l'épouse; un même vocable *tamṭṭūt* s'entend dans tout le nord de la Berbérie (*tameṭ* chez les Touaregs). Pourtant dans deux régions du Maroc (Rif, Soûs) *tamṭṭūt* n'est pas usité; on dit *tamγart*, terme qui ailleurs désigne la vieille femme, la belle-mère.

Autre appellation : *tniškimt*, *tinetšimt* [Zenaga, RENÉ BASSET].

Mais, par contre, au singulier *tamṭṭūt* correspondent, pour dire : les femmes, un grand nombre de pluriels, chacun de ces mots ayant une aire peu étendue : *tisĕdnān*, *tiutmin*, *tilawin*, etc.

Le pluriel de *ṭamṭṭŭt* se rencontre rarement :

ṭimĕṭṭŭtīn [Figuig] ;
ṭimṭṭāt [Beni Iznacen].

Ce pluriel est souvent dans le Nord : *tisĕdnān* ou des variantes ; on trouve au Maroc :

tisĕdnān (*ts*) [Ait Seghrouchen, Beni Ouaraïn, Zkara.]

et en Algérie-Tunisie :

ṭisĕdnān [Beni Bou Said (R. Basset), Beni Snoûs] ; *tisĕnnān* [Beni Snoûs] ;
tisidnān [Figuig, Gourara (R. Basset)] ;
tisnān [Beni Menacer, R. Basset] ;
ṭisednān [Meṭmaṭa du Djendel, Mzab, Ouargla (R. Basset) ; Beni Ṣalaḥ, Beni Messaʿoud] ;
tisednan [Beni Isguen, Mouliéras, Sened, Provotelle, Djerid, R. Basset].
tisidnan [Aurès, Huyghe] ;
tsednān [Nalout], *tesednan* [Dj. Nefousa, de C. Motylinski].

Autres pluriels, chez les Brâbers ; au singulier *ṭamṭṭŭṭ* correspond le pluriel :

tiuṭmīn (*tu*) [Ait Mgild, Ait Yousi] ;
tiutmīn (*tu*) [Ait Aṭṭa, Ait Imour, Ait Sedrart] ;
tiutmīn (*tu*), pl. de *tamtūt* [Guerouan].

Ce mot *tiutmin* est le pluriel du mot *tautemt*, qui signifie « femelle » dans beaucoup de dialectes, à côté d'une forme masculine : *autem*, mâle ; par exemple :

femelle : *tautemt* (*tu*), pl. *tiutmīn* [Rif, Brâbers] ;
tautent (*tu*), pl. *tiutmīn* [Ait Seghrouchen] ;
ṭauṭemṭ [Beni Ṣalaḥ, Beni Messaoud, Meṭmaṭa du Dj.] ;
ṭauṭemṭ [Kabylie, Huyghe].

tamṭṭŭt a aussi pour pluriels :

tilawin [Kabylie, Huyghe] ;
tiεäyyālin [Ait Seghrouchen] [عيالة] ; *ṭiεaḋāi̯* [Ktama] ; le mot *ṭaḥḋaiṭ* désigne la jeune fille [Beni Snous, Kabylie] ;

lḫālāt [B. Iznacen] peut-être de ﺧﻠﻰ vider.

(On reproche aux femmes de vendre des produits et de vider la maison.)

Autres appellations :

ait tgenuni [Sous] et *at uḫām* [Kabylie] littér. gens de la maison ; on dit aussi : *aḫām*, maison (comp. en arabe *ddār*) ;

luašun [Kabylie, Tamezraṭṭ], famille, femmes ;

idmi iẓ̄ḷa, celles qui ont des yeux bleus ;

id mi ižermān, celles qui aiment le mensonge ;

sūt ušbbūb, les filles aux longs cheveux [Kabylie].

Note 20. — L'œuf.

Mon enquête personnelle sur le nom de l'œuf est particulièrement incomplète. Elle a été menée parallèlement à celle des noms d'aliments. J'ai coutume de laisser parler mes informateurs plutôt que de leur poser des questions. Répondant à cette seule question : De quoi vous nourrissez-vous ? les Berbères ont généralement négligé de me citer les œufs. Quand je leur ai demandé le nom de l'œuf, j'ai souvent remarqué une sorte d'hésitation à répondre. M. Laoust a signalé dans une étude sur le dialecte du *Chenoua* (p. 15) une répugnance marquée pour les œufs chez les indigènes de cette région. Le nom de l'œuf ne se trouve pas dans le lexique qui accompagne l'étude du parler du Chenoua (mais le mot, qui est emprunté à l'arabe, est dans les textes). M. Laoust a repris la question dans un récent travail : *Les feux de joie chez les Berbères de l'Atlas* (Hespéris, année 1921).

Au Maroc, on rencontre pour désigner l'œuf deux mots : *tămĕllălt*, dans le Nord, *tăgläit* dans le Sud.

1) *tămĕllălt* est la forme féminine de l'adjectif *amĕlläl*, qui signifie : blanc. Il se rencontre au Maroc : fréquent dans le Nord.

ţamĕllält (*tm*), œuf, pl. *ţimĕllălin* (*tm*) [Beni Iznacen, Mţalsa, Ait Ouarain, Ait Seghrouchen ; et chez des Zayans et des Zemmours] ;
tamĕdjärt (*tm*), pl. *ti-in* [Ait Ouriaghel] et des variantes dans BIARNAY, p. 92 (*ţamdjarl*, *ţamdjašl*, *ţamdjač*) ;

fréquent également en Algérie :

ţamĕllält (*tm*), pl. *ti-in*. [Beni Snoûs, Beni Bou Sa'id] ;
ţmallalet, pl. *imellalin* [Achacha, R. BASSET] ;
hamĕllält (*tm*), pl. *hi-in* [Beni Menacer, R. B.] ;
ţimĕllīn [Beni Rached] ;
ţemellalt, pl. *ti-in* [Beni Halima, Ouarsenis, Haraoua (R. BASSET)] ;
ţämĕllält (*tm*), pl. *ti-in* [Mețmaţa du Djendel, Beni Ṣalaḥ, Beni Messaoud, Kabylies (HUYGHE), Djerid, R. BASSET] ;
ţamellalt, *hamellalt*, pl. *ti-in* [Aurès, HUYGHE, MERCIER, p. 50] ;
temalelţ, pl. *temalelin* [Mzab, R. BASSET] ; et à Sened : *tamelläl* [PROVOTELLE].

Les formes masculines *ameniār* [Gzennaya, Ait Ouriaghel ; *amenğār* (Mţalsa) désignent le testicule.

2) Le mot *tagläit* s'entend chez les Brabers et les Chleuḥs du Maroc. C'est la forme féminine du mot *agläi*, lequel désigne le testicule :

ţagläiţ (*te*), pl. *tigläi* (*te*) [Ait Ndir (ABÈS), A. Yousi, A. Mgild Ait Imour] ;
ţiglīt (*ti*), pl. *ţigläi* [Guerouan] ;
tagläit (*te*), pl. *tigläi* [Ntifa (LAOUST), Messioua] ;
tagläit (*te*), pl. *tiglai* (*te*) [Tazeroualt (H. STUMME), Aksimen, Idausemlal, Imugadir, Ait Bou Amran].

3) Un verbe *ḍel* (*ḍer*, *ḍel*, *den*) a, au Maroc, le sens de couvrir ; — dans le Rif *ḍer* a le sens de couver ; on dit chez les Ntifa : *sḍel*, couver, H. *sḍāl* ; *tafullūst tamesḍuḷt* désigne une poule qui couve ; et chez les Zayan : *sedleγ it ţullūst*, j'ai fait couver une poule ; *zder* chez les Ait bou Amran signifie : se coucher pour pondre. Un mot de

même racine désigne l'œuf à Ghadamès, au Mzab, chez les Touaregs : *sdel*, couver [DE FOUCAULD].

tazdelt, œuf, pl. *tizdal* [Mzab, R. BASSET] ;
tasadelt [Ghadamès, DE C. MOTYLINSKI] ;
tasadalt, pl. *tšisadalin* [Ghat, NEHLIL] ;
tasedalt, pl. *tisedâlin* [Touareg, DE FOUCAULD, I, p. 137] ;
tessadalen [Aoulimidden, R. BASSET].

Dans l'Aïr et dans l'Adrâr, le mot *tăsadelt* désigne parfois le testicule.

4) Autres mots désignant l'œuf : *tezelaqut*, pl. *tezleqatin* [Djebel Nefousa, DE C. MOTYLINSKI] ; et dans le même parler : *tautiɛat*, pl. *tautiɛain*, mot emprunté à l'arabe [وضع] ; ce mot désigne aussi le testicule ; *tabṭut*, pl. *tebetuen*, œuf, testicule [Syouah, R. BASSET], mot emprunté à l'arabe بيضة d'une racine qui signifie : être blanc.

De même, les Zenaga emploient *bēiḍān*, de même racine que le mot *bīḍ* [بيض] usité chez les Maures, voisins des Zenaga (le mot *taγḍuḍ* cité en Zenaga par R. Basset signifie généralement poule).

On trouve chez les Keloui l'équivalent berbère : *abaraḍ ĕn ekahi* de l'arabe *uled djāj*, enfant de poule (R. BASSET).

M. R. Basset cite dans le parler du Touat *tenzelt*, pl. *tenzel*, sans doute dérivé de l'arabe [نزل] descendre, être posé (comp. وضع donné plus haut).

NOTE 21. — NOIR.

Tandis que dans toute la Berbérie, l'idée de blancheur est rendue par une même racine, on trouve au contraire pour dire « noir, être noir » un grand nombre de termes. Sans sortir du domaine de la tachelḥit, on relève :

1) *asggan*, noir ; et *isgin* être noir [Sous] ;

2) *abḫḫan*, noir, et *ibḫin* être noir [Inektawen, Sous, Ntifa, Zayan] ; *beḫḫin* [Ntifa, LAOUST] ;

3) *amušša*, noir ; et *imšiu*, être noir [Sous], *buššu* [Messioua] ;

4) *iḍili*, noir ; et *ḍlu*, être noir [Sous] ;

5) *aṣṭṭāf*, noir ; et *isṭṭif*, être noir [Sous].

Un nouveau terme chez les Brâbers :

6) *ungal*, noir et H. *ngal*, être noir [Ait Aṭṭa, Tamgrout] ;
ungan, noir et *ngan*, être noir [Inektawen] ;
angal, noir et H. *ngil*, être noir [Tamnuggalt] ;
ngal, noir et *ingal*, être noir [Zemmours].

7) Déjà, chez les Beni Mgild, les Guerouan, apparaît une racine B R K, dont les dérivés se rencontrent sous des formes très variées dans toute la Berbérie Nord [cf. R. Basset, *Loqman berbère*, p. 229 ; *Les noms de métaux et de couleurs*, pp. 27-28].

Au Maroc :

abĕršan, noir et *beršen*, être noir [Beni Iznacen, Zkara, Mṭalsa] ;
aberšan, *abĕrkan*, noir et *beršen*, *baršen*, être noir [Gzennaya, Rif (Biarnay, p. 3)] ;
aberšan, noir [Guerouan] ; *iberšin*, noir [A. Mgild] ;
aberran, noir et *berren*, être noir [Ait Seghrouchen].

8) Ces mots ou des termes très voisins se rencontrent dans le Tell, les plateaux, les oasis de l'Algérie ; mais on entend aussi *aγûggᵘal*, noir et *γuel*, être noir, sombre, à Touggourt, à Ouargla [Biarnay, p. 176], dans l'Aurès [Huyghe] ainsi qu'en Tunisie, à Sened [Provotelle], *arugal* [Djerid, R. Basset].

Dès le Sud Tunisien apparaît :

9) *azĕṭṭaf*, noir et *zeṭṭef*, être noir (Taṭṭawin) et cette nouvelle racine a une aire très étendue : *azĕṭṭaf*, noir et *zeṭṭef*, être noir [Dj. Nefousa, Ghadamès de C. Motylinski], *atzethaf* [Syouah, R. Basset].

Et chez les Touaregs : *seṭṭaf*, noir [Ghat, Nehlil] ; *uẓẓaf*, être noir [de Foucauld, II, 682] ; *aděḍieď*, noir [Zenaga, n. p.] et *aďedžeď* ; — *eďedž* [R. Basset].

10) *ilsueď*, noir (B. Snous) est emprunté à l'arabe [اسود].

11) *ikaulen* (*kauel*, être noir) Touaregs, DE C. MOTYLINSKI [كحل?].

NOTE 22. — BLANC.

Donc une dizaine de racines et plus concourent à rendre l'idée de noirceur ; mais pour dire blanc, une seule racine. (Cf. R. BASSET, *Loqman berbère*, p. 317 ; *Les noms de métaux et de couleurs*, p. 13.) Les formes d'adjectifs ou de verbes varient avec les parlers.

Au Maroc, en tachelḥit :

umlil, blanc, *imlul*, être blanc [Idaus.] ;
umlil, blanc, *imlil*, être blanc [Ait bou Amran, Zayan] ;
umlil, blanc, *imlal*, être blanc, [Ntifa] et *mellūl* (LAOUST) ;
umlil, blanc et *mellul*, être blanc [A. Nḍir (ABÈS), Guerouan].

Chez les Brâbers :

amĕlläl, blanc, H. *mellul*, être blanc [Ait Aṭṭa, Ait Yousi, Tamgrout] ;
amĕlläl, blanc [Ait Mgild] ;
amĕnnan, blanc, H. *mennun*, être blanc [Inektawen].

Et plus au Nord :

amĕlläl, blanc, H. *mellel*, être blanc [Ait Séghrouchen, Ait Ouarain, Mṭalṣa, Beni Iznacen] ;
amĕlläl [Ikebdanen], *ašemrar* [Bett., Tems., Ibeqq., BIARNAY, p. 92].

La forme *amĕlläl* est attestée dans tout le nord de la Berbérie (V. R. BASSET). L'impératif est *imlal* chez les Touaregs [DE FOUCAULD, II, 137]. — Il est blanc, se dit : *mᵘelledⁱ* (n. p.). ; *mollidj* (R. BASSET), chez les Zenagas.

La racine M L L se rencontre donc sur toute l'étendue du domaine de la langue berbère ; on ne trouve que rarement des substituts ou même des synonymes. Citons : *aḥdādi*, blanc, qui s'emploie plutôt que *amĕlläl*, en parlant d'un cheval. Mais par contre cette racine a fourni des éléments de substitution variés : l'adjectif *tamĕllält*, la

blanche, désigne l'œuf, et le nom verbal *timĕlli*, blancheur, chose blanche, désigne, par antiphrase, la suie (Rif) [voir ce mot].

Note 23. — La suie.

Luxe étonnant d'appellations pour désigner la suie. Une brève enquête au Maroc nous a permis de relever (du Nord au Sud) :

1) *timĕdži;* les Rifains l'appellent par antiphrase *timĕdži*, qui signifie blancheur, chose blanche.

2) *išĕluan*, usité chez les Beni Iznacen et dans beaucoup de parlers du nord de la Berbérie [Beni Snous, Beni Bou Sa'id, Ouargla, Biarnay, p. 321 : *aslu*].

A rapprocher peut-être de :

3) *išläin*, chez les Ait Seghrouchen, et plus au sud : *ikᵘlian* [Ksima, Idausemlal] ; *ikĕlliwen* [Ait bu 'Amran] (et *kᵘli*, H. *kĕlli*, barbouiller).

4) *akfūs* s'entend chez les Zayan, Ait Aṭṭa ; on dit : *akfas* chez les Ntifa et *ikufsān* dans le Sous (en arabe marocain du Sous : *mkeffes*).

5) *laḥmūm* est le nom arabe de la suie, employé comme substitut chez les Brâbers (Ait Mgild, Ait Yousi) et presque partout connu en pays berbère.

6) Dans le Sous on entend en outre : *izemlān*, *imzān* ; on désigne la suie de la cheminée par le mot *aggu*, fumée, par *aggᵘnuwal*, qui désigne aussi la cheminée (*anual* « cuisine ») et par *aggu gadīr* (*agadīr* « mur »).

7) Autres dénominations dans le reste du domaine berbère.

bu mlīḥ [ملح] Beni Snous.

lĕbiâḍ [ابيض] Beni Snous, Beni Bou Said.

ambuḫen ; *abuḫ*, pl. *abuḫen* [Kabylies, Olivier].

aqandīl [فنديل, lampe] Aurès, Huyghe.

aul, pl. *aulen* [Ghat, Nehlil].

La suie qui enduit la cheminée est appelée en Kabylie (Beni Yenni) *lḥenni buabbu* (le henné de fumée) ; celle de la marmite est appelée *timūlin* ou *tamūlin* (Beni Yenni) et *tibuḫīn* (Michelet).

Note 24. — La lèvre.

Le mot qui s'entend le plus fréquemment au Maroc pour désigner la lèvre est *anšūš*. Cette appellation s'applique plus particulièrement dans le Sous à la lèvre supérieure.

anšūš (*wa*), pl. *anšūšen* (*wa*) [Idausemlal, Tamgrout] ;
anšūš (*wa*), pl. *anšūšen* [Ait Yousi, Ktama] ;
anšūš (*wa*), pl. *anšūšen* [Gzennaya, B. Iznacen, Mṭalsa et parlers de l'Oranie].

Mais ce mot désigne une grosse lèvre, une lippe, chez les Ait Seghrouchen, la partie inférieure du visage, chez les Ait Mgild.

Des appellations voisines se rencontrent dans le Rif et au voisinage de Merrakech :

agěnšīš(u), pl. *i-en* [Rif] ;
aḫěnšūš (*u*), pl. *iḫěnšaš* [Ntifa, Ait bou Zid, Zayan] ;
aḫenšūš (*u*), lèvre, partie proéminente de la bouche [Demnat, S. S. Boulifa].

D'autres vocables s'entendent chez les Chleuḥs :

andūš (*wa*), pl. *andūšen* (*wa*) [Idausemlal] ;
anfur (*wa*), pl. *anfūren* [Messioua, Idausemlal, Imugadir], lèvre supérieure. La lèvre inférieure, celle qui reçoit la caresse, est désignée par le diminutif *tanfurt*, par mignardise, mais avec une nuance de mépris, que ne comporte par le sens de *anšūš*.

La même racine se retrouve dans : *ašenfir, išenfir, išenfūr,* lèvre, pl. *i-en* [Kabylies, HUYGHE], à côté de *tašnīft* (*te*), pl. *ti-in* [Beni Snous; dans le parler arabe de la tribu : *lkennūfa*].

Autres appellations :

anḫûr (*u*), pl. *inuḫrān* [Zemmours];
anḫûr (*wa*), pl. *inuḫrān* [Ait bou Amran];
anguer (*wa*), pl. *inugrān* [Tamnuggalt].

Ce dernier mot désigne la fesse dans divers dialectes; et de même on appelle la lèvre : *aṭermum* (*u*), pl. *i-en* à Massa (*terma*, fesse, arabe algérien).

Au lieu de *anšūš, anfur*, les Brâbers emploient : *aḫmīm* (*wa*), pl. *aḫmīmen* (*wa*) [Guerouan, Ait Imour, Ait Seghrouchen].

Ou bien les mots arabes : *šširēb*, pl. *ššuārēb* [Rif] lèvre supérieure [شرب], [Ait Mgild, Ait Warain, Beni Iznacen] lèvre.

Ce mot s'entend aussi, avec ce sens, en Algérie [Beni Snous, Beni Menacer, Aurès, etc.].

Les Zenaga disent : *teɬawen.*

E. DESTAING.

UNE LETTRE DE SALADIN

AU CALIFE ALMOHADE

Le 2 octobre 1187, Saladin était entré à Jérusalem, et deux jours après, son chancelier 'Imad ed din, auquel l'heureuse nouvelle avait rendu la santé et qui était accouru auprès de son maître, annonçait aux principaux souverains musulmans la revanche de l'Islam, par des lettres du plus beau style[1].

L'Europe, absorbée par les querelles des souverains et la gestation des nations nouvelles, se serait peut-être désintéressée de la Terre Sainte, si, sur l'impulsion des papes Grégoire VIII et Clément III, quelques hommes n'avaient point consacré toute leur ardeur à prêcher une croisade qui, seule entre toutes, allait réunir trois rois[2].

Durant l'année 1188 et une partie de 1189, Saladin étendit peu à peu ses conquêtes, malgré la lassitude de ses troupes, qu'il ne contenait que par l'espoir du butin. —

1. Roehricht : *Koenigsthum Jerusalem*, Innsbrück, 1898, p. 463. La nouvelle de la prise de Jérusalem fut annoncée par Saladin au calife abbasside En Nâṣir dans une lettre du cadi El Fâḍil qui est dans Ibn Ḫalliqan et dont de Slane a donné une excellente traduction (IV, 520 s.) : elle est reproduite deux fois par Qalqašandi (*ṣubḥ el a'šā*, VI, 496 et VIII, 281, sans variante intéressante ; l'éditeur dit l'avoir collationnée sur une collection photographique des lettres d'El Fâḍil (Biblioth. Khédiv., *adab* n° 2294). Je note seulement *ṣubḥ*, VIII, 288, l. 5 av. fin, lire الاستبارية ; et p. 289, 7 (trad. 527, 20) : « ses deux étendards ont palpité aux deux côtés de la chaire, et si elle se fût envolée de jole, c'eût été sur ces ailes. » 'Imâd ed din écrivit 70 lettres (Roehricht, *l. c*, 463).

L'été de 1189 vit arriver en Syrie un flot de pèlerins isolés, avant-garde de la croisade, et Guy de Lusignan les réunit en une armée, qu'il entraîna au siège de Saint-Jean-d'Acre en août 1189.

Au début d'octobre 1189, vers l'époque où il remportait une victoire sans lendemain (23 *ša'bān* 585 = 6 oct.), Saladin recevait d'Alep, par l'intermédiaire de son fils El Malik ez Zahir, des renseignements précis sur la marche de Frédéric Barberousse[1]. Isaac Lange, empereur de Constantinople, qui, à son avènement en septembre 1185, avait transformé en alliance les rapports amicaux qu'il entretenait avec Saladin[2], lui avait annoncé, vers le même temps, l'arrivée prochaine de l'Empereur et avait promis de lui fermer la route[3]. Saladin inquiet et malade, avait réuni le conseil des émirs[4] et décidé d'envoyer vers le Nord les contingents des régions frontières et aussi d'expédier des ambassadeurs qui, iraient auprès des principaux souverains de l'Islam, pousser le cri d'alarme et réclamer assistance[5].

C'est l'une des lettres qu'emportèrent alors les émissaires de Saladin, celle qui était adressée au sultan almohade du

1. Roehricht, *Koen. Jerus.*, p. 512 et référ.

2. En 1190, selon Abou Chāma (p. 470 et 471), l'Empereur de Constantinople permet de célébrer la prière du vendredi dans la mosquée des musulmans de sa capitale et d'y prononcer la *ḫoṭba* au nom du calife abbaside (Roehr., *ibid.*, p. 496). — Sur l'avènement d'Isaac « Angelos » et sur ses rapports avec Saladin, *ibid.*, p. 493 s. et les notes ; Michaud, II, 104.

3. Sur cet engagement pris par l'Empereur Isaac, voir Roehr., *Koen. Jer.*, p. 496 n. 2; le pacte ne semble avoir donné de résultats satisfaisants pour aucun des contractants, et avoir été rompu de fait à la fin de 1191 (*ibid.*, p. 497, n. 2) ; voir *c. d.*, p. 25 note 3.

4. Abou Chāma, *H. C.*, II, 423.

5. Imad ed din, éd. Landberg, p. 216 et 234. Abou Chāma (II, 434) ne parle nettement que de l'ambassade du cādi Behā ed din ibn Cheddād auprès du calife et des souverains orientaux, mission qui n'eut aucun succès. Il y eut une seconde ambassade à Bagdad (Abou Chāma, II, 436).

5. *Ṣubḥ el a'šā*, VI, 526. Sur cet ouvrage, voir ma *Syrie sous les*

Maroc, Abou Youssef Ya'qoub el Manṣour, qui paraît avoir été conservée par Qalqachandi, comme un modèle de formules heureuses et de style élégant. En voici la traduction[1] :

« Qu'Allah ouvre, par la main de la Majesté de notre Sire le Prince des Croyants, seigneur des mondes, associé au gouvernement du temporel et du spirituel[2], les portes de la fortune heureuse et les sources de la prospérité ; qu'Il le place, pour la perfection de son mérite, dans l'asile inviolable ; qu'Il lui fasse atteindre, en récompense du secours qu'il donne à la foi, tout ce qu'Allah promet[3] ;—

Mameluks, préface, p. 5 s. — Le texte de cette lettre est précédé du préambule suivant : « Correspondance adressée aux califes almohades, dont les descendants subsistent aujourd'hui à Tunis et dans les provinces de l'Ifriqiya qui s'y rattachent. — Dans cette catégorie de correspondances, les faits caractéristiques sont que la lettre commence par une invocation (*du'ā*), adaptée aux circonstances ; que celui au nom duquel elle est écrite parle de lui-même à la première personne du pluriel et qu'il donne au destinataire de la lettre le titre de Prince des Croyants (*amir el mu'minin*). Telle est la lettre écrite par le cadi el Fāḍil, au nom du sultan Ṣalāh ed din Youssef ben Ayyoub à El Manṣour ben Youssef ben 'Abd el Moumen, un de leurs califes, en l'an 585 (1189-90) pour lui demander secours contre les Roums Francs qui méditaient d'attaquer le pays de Syrie et le territoire égyptien. »

1. Cette traduction s'efforce de suivre mot à mot le texte, dont le style fleuri, rythmé et rimé est difficile ; on en pardonnera les étrangetés ; j'ai profité, pour plusieurs passages, des indications de William Marçais.

2. Je ne sais si ce titre *qasīm ed dunyā wa d din* correspond au *qasīm amir el muminin* des sultans mameluks (Van Berchem, *Corpus*, I, 279 ; ma *Syrie*, introd., p. 29). Il précise le caractère général du pouvoir sultanien qui n'était nullement le dépositaire de l'autorité temporelle d'un calife qui aurait conservé toute l'autorité spirituelle ; cette notion des deux autorités est toute moderne ; au douzième siècle, on distingua seulement « les biens de ce bas monde » et ceux de la vie future. Sur les nombreux noms en *ed dunyā wa d din*, voir Van Berchem, *Corpus*, I, pass.

3. Coran, XXVIII, 57.

qu'il purifie par lui les desseins que la passion domine ; — que sur cette vaste terre il lui réserve un vaste domaine ; — et que par la science il accroisse sa félicité ; — si bien qu'il devienne, par la science, héritier des prophètes, par la volonté, héritier de la terre ; — si bien qu'il surélève d'un édifice nouveau l'antiquité de sa gloire, à laquelle l'éclat des événements récents donne une splendeur nouvelle.

« L'un de nos premiers desseins, l'un de nos buts initiaux, en arrivant sur la terre d'Égypte, ce fut d'entrer en relations avec le gouvernement de Notre Seigneur, nous procurer le charme de sa correspondance et la parure de ses entretiens ; diriger vers lui les meilleurs de nos compagnons, rechercher la pluie fécondante de sa sagesse comme on recherche celle des nuages, se repaître de sa présence par la pensée, prendre les lettres comme des messagers et les mains des ambassadeurs comme des chemins qui mènent vers lui, saisir un bout de la corde de la guerre sainte dont la Haute Majesté de notre Seigneur tient l'autre bout ; effacer l'éclat d'un rival qui a reçu en héritage la gloire brillante transmise par ses ancêtres ; attirer les ennemis d'Allah des deux côtés à la fois. Or nous avons exercé en son nom deux lieutenances, dans des circonstances successives : la première, en purifiant les terres de l'Égypte et du Yémen de l'égarement dont les impuretés maintenaient closes les paupières du siècle et rendaient somnolents les yeux des hommes qui vendaient leur oreille pour du sommeil. La seconde lieutenance, nous l'avons exercé en purifiant la maison sainte de Jérusalem de la présence de ceux qui de leurs souillures en salissaient la pureté sacrée et qui en ébranlaient les bases par l'édifice de leurs erreurs[1]. Cette maison fut un paradis de l'Islam : les musulmans en étaient

1. Comparer la lettre du câdi El Fâḍil où Saladin annonce la prise de Jérusalem au calife abbasside En Nâṣirbillah (Qalqachandi, VI, 496 et VIII, 281 ; Ibn Ḫalliqan, trad. de Slane, IV, 520 s.).

sortis comme leur père Adam sortit du Paradis ; Iblis y avait mis à leur place l'infidélité, et la cité sainte ne les garantissait pas de la peine qui suit la malédiction. Mais alors ce ne fut point en nous que fut la force, car la force est en Allah ; et ce ne fut point en nous que fut l'influence bienfaitrice sur les créatures, car elle est en Allah.

« Depuis que les couronnes ont été arrachées à la tête de la religion infidèle ; que les croix de ses sectateurs ont été brisées ; que l'appel à la prière a fait taire la cloche ; que le Coran a effacé l'Évangile ; depuis que le roc sacré[1] a été délivré de sa captivité ; depuis que le cœur de la pierre noire[2] s'est senti allégé du poids dont s'allégeait le roc sacré, car la main de l'infidélité l'avait recouvert et étouffé[3] (mais, louange à Allah qui a voulu que le roc sacré fut gardé pur par cette construction même qui l'enveloppa)[4] ; depuis que l'a purifié un flot de sang infidèle (p. 528), alors que ceux de l'Océan n'eussent point suffi à

1. La *ṣaḫra* : la pierre sainte, conservée à la piété des chrétiens et des musulmans, dans la mosquée d'Omar, sur l'emplacement du temple de David.

2. La pierre noire est la pierre angulaire de la Ḳa'ba, au centre de la mosquée sainte de la Mekke ; elle est en relations mystiques avec la *ṣaḫra*, par la tradition du voyage nocturne de Mohammed.

3. Saladin « démolit l'église que les chrétiens avaient construite sur l'emplacement du temple ». I. Khald., *Berbères*, tr. II, 215.

4. Les Croisés avaient recouvert d'une table de marbre le roc sacré où reste imprimée la trace des pas du Christ selon les Chrétiens et celle du pied de Mohammed le jour de l'ascension suivant la croyance musulmane ; on avait construit sur cette table un autel, qu'abritait une coupole dorée reposant sur des colonnes et surmontée d'une croix dorée. On avait voulu, en recouvrant le roc sacré, empêcher les pèlerins de continuer à le briser pour en emporter des morceaux. Saladin fit détruire toutes ces constructions (Roehricht, *Koen. Jer.*, p. 464), qui avaient, comme dit El Fāḍil, protégé la *ṣaḫra* contre les attouchements impurs des chrétiens. — Comparer l'abri qui garde le *maqām Ibrahim* contre les entreprises pieuses des pèlerins, dans mon *Pèlerinage*, p. 102 s.

le purifier[1]; depuis ce temps, l'infidélité a été vaincue, jetée face contre terre et humiliée. Alors chaque infidèle a appelé à son secours un infidèle de sa nation ; il a réveillé la rage de ses bandes en déroute ; il a crié à l'aide vers sa chrétienté toujours prête à l'entr'aide[2]. Ils se sont unis contre nous, sans savoir qu'Allah est notre maître ; ils se sont élancés vers nous par troupes et isolés. Il ne se trouva plus un roi parmi leurs rois, un puissant chef parmi leurs chefs puissants, qui n'ait bridé et sellé sa monture, qui n'ait, à grands cris, poussé devant lui ses hordes, qui ne soit sorti de son pays et n'en ait entraîné d'autres, qui n'ait fait générosité de sa personne ou de celle de ses fils, livré ses hommes ou ses armes, fourni l'effort de sa personne ou celui de sa bourse, donné ses escadrons sur terre et ses navires sur mer, les approvisionnements pour les piétons et pour les chevaliers, les armes de défense et celles d'attaque pour la droite et pour la gauche, l'or et l'argent toute différente que soit leur faculté de paiement[3] et la nature de leurs qualités. Chacun d'eux a fait lever les héros de l'œuvre vaine, hommes de cheval et hommes de pied, armés de lances et armés de flèches, pieds nus et chaussés, valets d'armée et combattants. Tous sont partis de leur demeure, volontaires accourus en hâte, faisant le don de leur personne, se convoquant eux-mêmes avant d'être appelés, courant à leur perte avant qu'on ne les y fasse courir[4]. Ce fut tel que nous pensâmes qu'il y avait

1. Coran, VII, 116.

2. Les musulmans, dit une lettre sans adresse (Abou Châma, *H. C.*, II, 429) sont sans ardeur à venir aider Saladin dans sa lutte contre les Francs : « A qui l'appelle nul d'entre eux ne répond : me voici ! Nul ne vient effacer les injures subies. » Au contraire, les Francs accourrent de toutes parts (*Ibid.*, p. 432).

3. Allusion aux règles qui, dans la vente par exemple, fixent la valeur d'échange des deux métaux.

4. Comparer un passage analogue dans une lettre d'"Imâd ed din, in *Ousama*, Derenbourg, p. 452 et 453.

à travers la mer un passage à pied sec[1] et que nous crûmes qu'au delà de ses rivages tout était désormais vide et désert. « Comment renoncerait-il à son entreprise, celui « qui sait qu'il en atteindra le but[2]? »

« Ces foules, déjà si nombreuses, augmentèrent encore ; les esprits, mal à leur aise, ne les purent plus supporter ; ces forces grandirent jusqu'à pouvoir sortir de la prison qui les enserrait, du séjour de leur infidélité, du dernier débris de leur territoire, c'est-à-dire de Tyr. Elles vinrent camper devant ʿAkkâ sur une flotte qui en domina la mer et avec une armée qui occupa les routes de son territoire. Alors nous marchâmes sur cette ville, et nous établîmes notre camp en face d'elle et en face d'eux. L'ennemi dressa des lignes de bataille où ses cavaliers trouvèrent la mort, où ses meilleurs guerriers périrent, où il dut abandonner ses étendards crucifères. Les coups ne distinguèrent point ceux qui portaient des cottes de mailles et ceux qui n'en avaient point ; ils se hâtèrent vers leur place, ceux-là dont la mort était décrétée[3]. Ils se donnèrent alors un refuge en creusant des tranchées[4] et en se construisant des repaires ; et à jamais ils restèrent attachés lourdement à la terre[5] ! Et ils s'emportèrent vers la mort en se prêtant aide mutuelle. Ils mirent bout à bout leurs tranchées et passèrent sans cesse d'une machine de guerre à une autre. La mort mettait-elle son ombre sur cent d'entre eux, la mer, de ceux qu'elle menait derrière elle, en apportait mille. Si

1. Coran, XX, 79.

2. Texte incertain ; sans doute une sentence que je ne retrouve point.

3. Coran, III, 148.

4. Les Francs « se mirent à creuser des tranchées, à boucher les défilés (*maḍāiq*), à tracer des routes. » (Abou Chāma, II, 406). Ces tranchées, depuis le *ḫandaq* de Médine sous le Prophète, continuaient d'être pour les musulmans des ouvrages extraordinaires (Cf. ibid., *H. C.*, I, 501).

5. Comp. Coran, VII, 175 et IX, 38.

dans un combat, ils nous semblaient moins nombreux, dans le suivant ils étaient une foule plus grande que jamais. Mais, si l'activité de nos armées de mer (p. 529) égalait celle de nos armées de terre, Allah ferait proche l'heure de la récompense qui leur est due. Car un seul de nous estime que dix d'entre eux sont un faible adversaire ; cent d'entre nous en vaut mille.

« Cependant la nouvelle s'est répandue que les rois des infidèles se sont mis en campagne à la tête d'une foule immense, de réserves de fer[1], comme s'ils se ralliaient vers des bornes fixées[2], ou qu'ils fussent exposés à un feu violent[3]. Ils sont parvenues dans la région de Constantinople (qu'Allah en facilite la conquête !), avec l'intention de se diriger vers la Syrie à la fin de l'hiver et au commencement de l'été. Les armées musulmanes se tourneront vers eux et marcheront pour les combattre. Mais il n'y aura point de sécurité, pour les frontières (maritimes) des musulmans, que l'ennemi ne pourra point se frayer une route vers eux et vers elles, qu'il ne réussira point à la réduire et à la dominer. Allah est derrière eux, les entourant de sa garde[4]. Cependant si nos forces sont divisées, pour arrêter d'une part l'assaillant et pour combattre d'autre part l'ennemi campé sur notre territoire, cette division pourra être funeste à l'Islâm et y ouvrir une brèche ; qu'Allah le garde de cette brèche !

« En excitant notre pensée à recueillir le plus pur d'elle-même et notre raison à fournir le fond d'elle-même, nous n'avons aperçu pour rivaliser avec cette mer d'ennemis que la mer des flottes victorieuses de Sa Majesté. Leur nombre est immense ; la moitié en suffira. Sa Majesté (qu'Allah fasse durer son pouvoir !) peut, grâce à elles,

1. Je ne sais s'il faut comprendre le mot au sens concret ou abstrait.
2. Coran, LXX, 43.
3. Coran, XL, 49.
4. Coran, XXXV, 20.

munir la Syrie d'une troupe nombreuse et d'un sabre au tranchant affilé. Qu'Elle prescrive à son chef de demeurer jusqu'au printemps ou jusqu'à l'été ; qu'Elle la mette en état de maintenir une moitié (de ses flottes) en face de celle du roi chrétien de Sicile, pour arrêter le vol de ses voiles en en déplumant les ailes, d'entraver les flots de sa troupe et d'arrêter leurs attaques, de l'enchaîner dans son île, de s'élancer vers lui avant qu'il n'ait pris sa course criminelle. Sa Majesté et ses descendants y acquerront une renommée glorieuse, dont les louanges jamais ne reviendront sur leurs pas. Il préparera pour l'infidélité un jour de la résurrection où se lèvera à l'Occident le soleil de la victoire[1]. Quand le bruit de sa marche se répandra et que les gens sauront qu'il arrive, ce seront de grandes montées et descentes autour de son cortège ; et le musulman et l'infidèle, tous deux regarderont troublés ; car l'un apercevra l'heureuse nouvelle de la victoire, l'autre cherchera à savoir pour qui sera la demeure future[2]. Il craindra de sentir sur lui le poids de ces hommes de l'eau, lui qui vient des hommes du feu de l'enfer. Si une bouche occidentale crache sur eux, ce sera un déluge à les engloutir. Si un vaisseau de mer s'élance sur eux, le corbeau de sa proue lancera contre eux le croassement de la déroute[3].

Nous ne connaissons personne capable de réaliser ce grand dessein, sauf Sa Majesté notre Seigneur : qu'Allah conserve en lui l'amour sincère du bien ; la faveur d'Allah a mis en lui comme une coutume de satisfaction et d'accomplissement de ses vœux, un ardent désir d'être son lieutenant, de diriger les affaires des musulmans (p. 530),

1. Le soleil se levant à l'Ouest sera l'un des signes de l'approche du Jugement Dernier ; il y a naturellement un jeu de mots sur l'Ouest, le Maghreb, le Maroc, d'où viendrait la lumière de la victoire.

2. Coran, XIII, 22 et *passim*.

3. Il y a jeu de mots sur *r'urāb*, « corbeau » et « vaisseau, galère ».

d'être le maître de leurs intérêts temporels et spirituels, de maintenir le pouvoir de l'unitarisme établi par les Unitaires (Almohades)[1], de manifester la colère sacrée pour la défense d'Allah et de la foi, la générosité à dépenser ses trésors dans la lutte au lieu de les renouveler[2].

« Alors l'Islam sera en étroite union avec ses anges, tandis que l'infidélité cherchera secours en ses démons. On ne retient les meilleurs coursiers que pour les lâcher à l'heure propice, et l'on n'accumule des trésors que pour les dépenser. Les musulmans guettent anxieusement vers l'horizon bien gardé l'océan des flottes qui vont couvrir les mers, et des vaisseaux pareils à la nuit qui voguent sur ce jour, la mer[3]. Les voiles palpitent au vent, et dans les forteresses, des cœurs palpitent ; leurs flancs sont battus par les flots, et les flancs endoloris des infidèles maudits ne savent où reposer. Ces flottes iront, tantôt vers un pays d'infidélité qu'elles fermeront et assiégeront, tandis vers un pays d'Islam qu'elles dégageront et libéreront. Par elles, les musulmans assisteront à des événements terribles ; les colliers des infidèles seront la proie des corbeaux de la mer[4]. On verra passer l'épée d'Allah[5] qui, à

1. Sur l'importance de la formule *el qāim billah*, voir Van Berchem, *Titres califiens d'Occident*, t. à p., p. 36, note 2 ; Goldziher, *Materialen* in *Z. D. M. G.*, p. 109 à 111.

2. Je renonce à rétablir le texte altéré de ce passage, et je traduis au hasard.

3. Je pense que l'image s'explique par l'idée que les Arabes se font de la nuit dont les ténèbres viennent recouvrir comme d'un voile, la clarté du jour ; les flottes sombres, pareilles à la nuit, vont cacher l'éclat bleu de la mer, semblable au jour. Mais je dois dire que la même comparaison de mots paraît dans la seconde lettre de Saladin, à propos des flottes marocaines, et que les nuits sont les vaisseaux, mais les jours sont les voiles, qui seraient donc blanches (Abou Chāmā, *Hist. Crois.*, p. 503 l. 12). — Pour la suite du texte, W. Marçais suggère *bihāran*, au lieu de *jāran*.

4. Le texte est incertain.

5. Sans doute allusion à Ḫālid, « l'épée d'Allah ».

aucune heure, n'est absente, et alors on verra bien que l'épée d'Allah est éternelle.

« Qu'Allah grandisse l'Islam de toute la puissance que Sa Majesté notre Seigneur y ajoutera, partout où sur l'Islam Elle étendra l'ombre de la protection gardienne qu'Elle va lui assurer, en déployant sa force redoutable contre ses ennemis et en leur infligeant leur châtiment, et celle des sabres qu'Elle tirera du fourreau et qui trancheront dans la foule des infidèles avant même d'être dégainés et brandis.

« Nous avons expédié cette missive à la porte de Sa Majesté notre Seigneur ; elle est l'envoyé qui fait entendre la parole, l'intermédiaire fidèle, le messager qui prépare l'union. Nous lui avons enseigné une tâche facile ; nous l'avons mise, à la place d'honneur ; nous lui avons confié notre secret, comme à un cœur .»

Cette lettre ne porte point de date dans le recueil de Qalqachandi, mais son contexte permet de la placer entre le moment où Saladin s'attend à l'arrivée prochaine de l'Empereur Frédéric-Barberousse à la fin de l'hiver ou au début de l'été, et la mort de l'Empereur (10 juin 1190), dont la nouvelle devait se répandre si rapidement en Orient. Il est permis de supposer qu'elle a été écrite dans l'automne de 1189, et qu'elle est l'un des appels que l'émir envoya à cette date aux souverains musulmans. Mais avant de discuter cette question, il importe de rappeler quelques faits de l'histoire du Maghreb.

La dynastie almoravide avait été définitivement chassée du Maroc en 1147, mais elle n'avait pas entièrement disparu. L'un de ses représentants, 'Ali ben Ghaniya, s'était taillé, dans les îles Baléares avec Majorque comme centre, un État indépendant qui, par sa situation géographique jouait un rôle maritime important dans la Méditerranée Occidentale. Ses rapports avec les États Chrétiens avaient un caractère étrangement complexe d'hostilité et d'ami-

tié : les Almoravides des Baléares pratiquaient largement la piraterie sur terre et sur mer, et il serait intéressant de pouvoir suivre, dans la Midi de la France particulièrement, les incursions qui y rendaient le nom de Sarrasin odieux et redoutable. Mais il ne semble pas que les nombreux chrétiens esclaves et affranchis, ramassés dans les îles, aient été mal traités, et ils avaient formé des groupements qui, à certaines heures, jouèrent un rôle politique. La réglementation de la piraterie, avait conduit les Benou Ghaniya à conclure des trèves et des accords avec les républiques marchandes de Pise et de Gênes[1] ; et d'ailleurs ces relations complexes rappellent nettement celles qu'entretinrent à la même époque les musulmans et les chrétiens en Espagne.

Des événements, qui sont assez bien connus et qu'Alfred Bel a excellemment exposés dans son livre sur les Benou Ghaniya[2], les amenèrent à s'emparer, pour peu de temps il est vrai, du Maghreb Central et à y conserver ensuite, pendant plusieurs années, un pouvoir imposant. Or Saladin s'était trouvé indirectement mêlé à la tentative des Benou Ghaniya pour reconstituer un empire almoravide. Un affranchi de son frère Taqi ed din Qaraqouch était apparu en 568 (1172-3) à Tripoli, en 570 (1174-5) à Aoudjila, y était revenu en 572 (1176-7), et était rentré au Caire pour s'y faire emprisonner[3]. En 573 (1177-8), il était de nouveau en Tripolitaine, où il avait été rejoint par un autre affranchi de Qaraqouch, son *silāhdār* (officier d'armes)[4], Naṣir ed din Ibrahim, probablement arménien d'origine lui aussi, de son vrai nom Yousebā (Joseph)[5].

1. Codera, *Decadencia*, p. 173 et 177 ; Amari, *I diplomi arabi del R. archivio Fiorentino*, p. 448.

2. *Les Benou Ghania* (Pub. Fac. Lett. Alger), Paris, Leroux.

3. Abou l Féda, *H. Cr.*, p. 43 et 55 ; Ibn el Athir, *ibid*, 590 ; Blochet, *Maqrizi* in *Rev. Or. lat.*, VIII, 521 et 526.

4. Sur cet office, v. ma *Syrie*, intr., p. 57.

5. C'est par pure hypothèse que je confonds Naṣir ed din et

Le rôle de ces deux personnages est assez obscur, surtout au début de leur présence au Maghreb. Qaraqouch est l'entraîneur des tribus d'Arabes Soléim qui rejoignent leurs cousins les Benou Hilâl et vont poursuivre avec eux le ravage et l'arabisation de l'Afrique du Nord. Entouré d'un petit corps de « Turks », auxquels les Soléim servent de troupes auxiliaires et que renforcent d'autres pillards, il acquiert en peu d'années un domaine en Tripolitaine ; il traite d'égal à égal avec l'Almoravide Yahya ben Ghaniya, et conclut avec lui un pacte d'alliance. Suivant Ibn el Athir, Qaraqouch et Yousebā avaient simplement reconnu l'autorité d'Ibn Ghaniya « parce qu'il était de vieille race », et ils lui avaient donné le titre de prince des musulmans, *emir el muslimin*[1]. 'Ali avait fait supprimer dans la khotba prononcée dans les mosquées du Maghreb Central le nom des Almohades qui avait été remplacé par celui du calife abbasside, An Naṣir li dini llah, et il lui avait envoyé une ambassade pour demander les robes d'investiture et les étendards noirs[2]. Celle-ci était néces-

Youzeba en un seul personnage. Le compagnon d'aventures de Qaraqouch est appelé par Ibn Ḫaldoun et par Et Tidjani (trad. Rousseau, *J. A.*, août-sept. 1852, p. 160) Ibrahim b. Qaratékin (Feraketin). Maqrizi (Blochet, *R. O. L.*, l. c.) le nomme Naṣir ed din Ibrahim, et tous trois en font le *silāhdār* de Taqi ed din. Ibn el Athir (éd. Tornberg, XI, 342 et *Hist. Cr.*, p. 669) dit : « et entra aussi (en Ifriqiya) parmi les Turcs d'Europe un mameluk de Taqi ed din... qui s'appelait Bou Zabā. » (Conf. Bel, *op. laud.*, 61, note 3). C'est ce qu'a lu aussi Derenbourg (*Ousama*, p. 450 note 4, et p. s.). Abou Chāma dans les instructions de 1190 et dans la chronique de 586 parle de *Youzebā*, qui est évidemment la bonne lecture du *Bouzabà*, précédent. Naṣir ed din Ibrahim ben Qaratékin est inconnu d'Ibn el Athir et d'Abou Chamā. Il me paraît vraisemblable que ces trois noms désignent un même personnage, dont certaines chroniques ont ignoré le nom arménien et d'autres le nom « mameluk ».

1. Ibn el Athir, XI, 343 ; Bel, *op. l.*, p. 131.
2. Ibn el Athir, XI, 343.

sairement passée par les États de Saladin, avec son adhésion.

Mais un texte, qui semble avoir été mal interprété, précise, à mon avis, les relations de Saladin avec le prétendant almoravide. Abou Chāma[1] rapporte qu'en 584 (1188-9) le cadi el Fāḍil écrivit à Seif el Islām, roi du Yémen, une lettre dans laquelle il lui annonçait la prise de Kaoukab, et il ajoute : « Nos agents à Alexandrie, et le souverain de Constantine et des marches maghrébines nous informent que l'ennemi combine ses efforts. » Les marches maghrébines, c'est Bougie, Bône et l'intérieur, à cheval sur la limite actuelle de la Tunisie et du département de Constantine. Ali ben Ghaniya n'y était plus le maître en 584, mais il l'avait été en 582, et il prétendait le redevenir incessamment, sans que cette prétention eut rien d'irréalisable. Saladin avait le plus grand intérêt à utiliser le pouvoir d'un souverain, particulièrement bien placé pour connaître les préparatifs de la troisième croisade et pour savoir quels seraient les navires qui transporteraient les rois de France et d'Angleterre.

Mais, si Saladin, par ses relations avec les Benou Ghaniya, gagnait au Maghreb un allié dont la collaboration pouvait être précieuse, il savait bien qu'il risquait de s'attirer l'inimitié du sultan almohade de Merrakech[2]. Bientôt les rapports de ses agents lui apprirent que la cause des

1. Abou Chama, *H. C.*, II, 389 dit : وقد كتب المستخدمون بالاسكندريّة وصاحب قسطنطينة والثغور المغربيّة ينذرون انّ... Les traducteurs, tout occupés des relations de Saladin avec l'Empereur de Constantinople, ont conservé la traduction admise (Roehricht., *Koen. Jer.*, p. 49 et ses références) : « De nos auxiliaires à Alexandrie, du maître de Constantinople, des frontières du Maghreb nous arrive l'avertissement... ». — Les B. Ghaniya, en relations régulières avec les Génois et les Pisans, devaient être fort bien renseignés sur les projets des Croisés (voir Bel, *op. laud.*, p. 117 et 118).

2. Bel, *op. l.*, 117 et 118.

B. Ghaniya était compromise et que l'Almohade Abou Yaqoub Youssef avait pris, dans le Maghreb Oriental, une autorité qui ne laisserait plus à Qaraqouch et aux Almoravides que la chance de quelques razzias. Il comprit donc que les événements trompaient ses calculs et que s'il avait un appui solide à espérer en Occident, c'était à Merrakech qu'il devait l'aller chercher. Il avait entendu célébrer les victoires du sultan marocain contre les chrétiens d'Espagne, autre croisade ; il n'ignorait point qu'il s'intitulait *emir el mu'minin* (prince des croyants) et qu'il se prétendait calife[1]. Il savait peut-être déjà que le souverain almohade avait ressenti quelque irritation en trouvant des « Turcs » parmi ses ennemis en Ifriqiya, mais que conscient de leur valeur militaire, il les avait ménagés et qu'il avait encouragé leur passage dans le corps d'auxiliaires Ghozz[2], déjà formé dans son armée. — Il ne pouvait ignorer qu'il lui fallait quelque prudence au début d'une négociation avec un souverain fier de ses récentes victoires et de ses prétentions califiennes, et qu'il risquait ainsi de manquer à son allégeance envers le calife abbasside

1. Sans doute Ibn Jobair, très-espagnol, est un peu suspect quand il parle du souverain almohade vers lequel tout l'Occident musulman dirige ses regards. Il est cependant un écrivain trop sérieux et trop intelligent pour que tout soit fantaisie dans la page extraordinaire de sa *Riḥla* (année 1183, p. 78 l. 21 à p. 79 l. 19), où il dit avoir rencontré à Alexandrie, au Caire et en d'autres localités de l'Égypte des gens qui avaient les yeux tournés vers le « Maghreb extrême » et attendaient l'Heure où le successeur du Mahdi almohade ferait la conquête de l'Égypte ; un grand personnage de robe avait même préparé la *ḫoṭba* qu'il prononcerait alors en son nom. — Il faut ajouter que si Ibn Jobair note copieusement le désordre et les pilleries des administrations et des particuliers en Égypte et au Hijaz, il manifeste la plus grande admiration pour le gouvernement de Saladin et le plus profond respect pour sa personne (voir par ex. p. 40 l. 10 et s., p. 97 l. 3 et s.).

2. Après la prise de Gabès, El Mansour fit grâce à tous les prisonniers turcs et les emmena au Maroc, « à cause de leur bravoure et de leur acharnement à l'ennemi ». (Ibn Athir, XI, 343 et 344.)

dont il avait d'ailleurs aussi peu à craindre qu'à espérer. Son secrétaire, El Fāḍil lui écrivit donc en lui donnant son titre d'*emir el mu'minin*, et en réservant à son maître celui de *nāïb*, lieutenant, qui ménageait la situation de Saladin.

Il réclamait l'assistance du souverain almohade sous une forme très précise et très étudiée, une intervention maritime qui arrêterait les rois chrétiens sur la route de Syrie. Le Maroc en avait les moyens. Ibn Khaldoun nous renseigne en effet sur l'importance et l'organisation de la flotte marocaine. Elle avait pour chef un Berbère Sedwikech de l'île de Djerba, Youssef ben 'Abd el Moumen, qui enlevé dans son enfance par les Normands et élevé en Sicile par Roger II, avait servi dans sa flotte, puis s'était brouillé avec lui et avait trouvé auprès du sultan almohade un accueil qu'explique aisément l'expérience de l'équipement des flottes normandes et de la navigation sur les côtes méditerranéennes qu'il avait acquise en Sicile[1].

Saladin au contraire n'avait point de navires, du moins à l'époque qui nous occupe. Les flottes génoises, pisanes, vénitiennes et siciliennes ne se contentaient pas de ravitailler les Croisés ; les dernières faisaient des expéditions de pillage sur les côtes de Syrie, par exemple en 1188[2] ; et l'Émir n'avait aucune force solide à leur opposer. Un auteur arabe dit qu'il ne possède que des escadrilles de petits navires, capables seulement de pirater sur les côtes entre Beirout et Alexandrie[3] ; et dans un autre passage, il note comme un événement considérable que Saladin équipe contre Richard Cœur de Lion, maître de Chypre,

1. I. Ḫaldun, *Prol.*, tr. II, 43.

2. Expédition de l'amiral Margaret à Tripoli (Michaud, II, 92 ; Roehricht, *Koen. Jer.*).

3. Ce sont des *šawāni*, « galéaces » ; Ibn el Athir, XII, 42 sur l'année 587 (1191).

un navire qui porte sept cents hommes[1]. L'Émir comprenait bien qu'il eût été facile à quelques navires rapides et bien équipés de couper la route aux lourds navires des Croisés, dont il ne prévoyait d'ailleurs point les querelles et le long séjour en Sicile[2]. S'il les avait connus, il eut désiré plus vivement encore l'intervention de la flotte marocaine qui, suivant l'une des versions, serait arrivée trop tard[3].

Il ne semble pas qu'El Manṣūr ait accueilli favorablement la demande de Saladin ; sans doute, il avait besoin de toutes ses forces de mer pour transporter ses troupes en Espagne et en Ifriqiya ; peut-être aussi comprenait-il qu'il était imprudent de rappeler au roi de France que l'Espagne était le terrain traditionnel de la lutte contre l'Islam et que tout près de lui, le souverain marocain venait arrêter les progrès de la chrétienté. A mesure que se répéteront les échecs des Croisés en Syrie et que s'apaisera l'enthousiasme des expéditions lointaines, le papauté dérivera de plus en plus les Indulgences de la Terre Sainte vers les guerriers des luttes contre les Slaves idolâtres, contre les Albigeois hérétiques et contre les débris du califat de Cordoue. Le souverain marocain n'avait nul intérêt à faire voir qu'un lien étroit unissait les affaires

1. Une *baṭša* (ibid.).

2. Michaud, II, 111 s. ; Roehricht, *Geschichte der Kreuzzüge im Umriss* (1898), p. 142 s

3. I. Ḫaldoun (*Prolég.*, II, 45 ; éd. Caire) dit nettement que les chrétiens dominaient par leurs flottes la Méditerranée orientale, que les souverains de l'Égypte et la Syrie n'en avaient point et qu'au contraire les souverains du Maghreb équipaient des navires. Il serait intéressant de savoir où ces navires étaient construits et par quels équipages et quels états-majors ils étaient conduits : des renégats, des prisonniers, des musulmans d'Espagne et des Baléares, des aventuriers de toutes mains », mais sans doute aussi des Berbères. Voir Brunot, *La Mer*, p. 239 s. ; Montagne et Laoust, in *Hespéris*, 1923 et 1924.

de l'Espagne et celles de la Terre Sainte[1]. Sans prévoir la croisade de 1270, il pouvait avoir le sentiment vague que les succès relatifs des Croisés en Orient ne faisaient que détourner de lui leurs coups. D'autre part, le calife abbasside et ses adhérents n'étaient pour le calife almohade que des hérétiques contre lesquels le Mahdi Ibn Toumert avait lancé l'anathème. Il ne faut pas même négliger une petite cause ; El Manṣûr sentait bien la main de Saladin dans les accords entre Qaraqouch et les Benou Ghaniya, et l'ambassadeur de 1190 fut spécialement chargé de donner des explications sur cette affaire.

L'hiver et le printemps (1189-1190) passèrent sans que la situation de Saladin se fût aggravée, mais aussi sans que se fût dissipé la menace de la prochaine arrivée des grandes expéditions chrétiennes. La marche de Frédéric Barberousse à travers l'Asie Mineure avait causé à son armée de cruelles souffrances et des pertes considérables (juin 1190)[2] ; son chef mort, elle continuait sa route, avec des forces encore imposantes, et Saladin en était informé en juillet 1190 par l'empereur de Constantinople et par le sultan d'Iconium[3]. D'autre part, il voyait l'armée franque de Saint-Jean-d'Acre raffermie par de nouveaux renforts (27 juillet), et il devait être informé du départ des rois. Tout en prenant les mesures militaires qui lui paraissaient propres à conjurer le péril, il envoyait un nouvel appel aux souverains musulmans de l'Orient, au calife abbasside et au calife almohade.

1. En 576 (1180), Abou Yaqoub Youssef l'Almohade avait conclu une trêve de dix ans avec le « roi franc » de Sicile, après l'expédition d'Ifriqiya et « en une année de disette » (I. el Athir, *H. C.*, p. 646).

2. L'Empereur grec tient Saladin au courant de la marche de Frédéric et exprime ses regrets de n'avoir pas pu l'empêcher de passer en Asie Mineure, où d'ailleurs il souffre gravement de l'âpreté de l'hiver (I. el Athir, XI, 30 et 31).

3. Roehricht, *Koen. Jer.*, p. 519 et réf.

L'histoire de l'ambassade envoyée par Saladin à Abou Yaqoub Youssef el Manṣūr (28 *cha'bān* 586=30 septembre 1190) est connue[1]. Nous avons le texte de ses instructions et de la lettre qu'Ibn Mounqiḍ emportait en Occident et qui avait été rédigée par le cadi el Fāḍil, la liste des cadeaux qu'il convoyait; nous savons aussi que sa mission échoua et qu'El Manṣūr n'envoya aucun navire en Syrie. Et c'est là que se pose un petit problème qui avait fort intéressé Van Berchem et que la lettre de 1189, que publie Qalqachandi et que l'on vient de lire, contribue à compliquer.

La lettre de 1190, reproduite par Abou Chāma, enveloppe le souverain almohade comme l'émir ayyoubite dans une phraséologie sonore, où n'apparaît aucune titulature précise. — Elle fait allusion à une correspondance antérieure dans une phrase qui pourrait être traduite ainsi : « Salutations dont on s'efforce d'illuminer cette lettre et dont on espère recevoir la réponse en retour. Deux motifs nous les inspirent : tout d'abord une ancienne amitié dont la dette était valable pour une échéance indéterminée, jusqu'à ce que les circonstances en facilitent la réalisation; d'autre part, un ardent désir qui ne saurait être repoussé quand on s'efforce de lui ouvrir les portes. L'époque où fut liée cette amitié et où débuta cette correspondance fut celle de la joie causée par la conquête de Jérusalem...; à l'occasion de ce succès, les musulmans n'ont point manqué d'en féliciter notre personne[2]. »

1. Derenbourg, *Vie d'Ousama*, p. 444 à 464 et les références. — Derenbourg (p. 452) pense qu'El Fāḍil s'attendait à l'échec de la négociation, et que c'est pour cette raison qu'il laissa 'Imād ed din rédiger la lettre officielle. Cette hypothèse est possible ; mais on peut se demander pourquoi il rédigea les instructions de l'ambassadeur.

2. Cette phrase paraît être un reproche du silence gardé par le sultan almohade après la première lettre de Saladin. — Il est fait allusion à la mort de Frédéric Barberousse dans les *Instructions*,

Saladin aborde ensuite l'objet essentiel de sa lettre : il précise l'urgence des secours qu'il réclame, la continuité des renforts que l'armée franque de Saint-Jean-d'Acre reçoit par mer, et la menace qui persiste sur les frontières du Nord, malgré le « châtiment de l'orgueilleux roi des Allemands, vieillard exécrable et maudit ».

La lettre, assez banale de forme et de fonds, est complétée par les instructions remises à l'ambassadeur et dont les dernières lignes font allusion à deux faits, dont le premier au moins apparaît clairement[1]. « Si l'on interroge l'ambassadeur, explique El Fāḍil au nom de Saladin, su les Mameluks Youzeba et Qaraqouch, et si l'on rappelle ce qu'ils ont fait aux confins du Maghreb avec la racaille qui les accompagnait, gens dont n'avaient point voulu les forces combattantes ; qu'il fasse bien connaître que ces Mameluks et leurs compagnons n'étaient ni des mameluks d'importance ni des émirs, ni de ceux qui ont rang parmi les gardes du prince (*ǰawāšia*), ni parmi ses officiers. L'un et l'autre, après avoir manqué leur carrière, se sont fait suivre de vauriens de leur espèce. Il y a toujours dans les armées nombreuses, qui traînent derrière elles de grandes foules, des éléments flottants qui sans cesse en sortent tandis que d'autres y entrent, sans que d'ailleurs on s'aperçoive pour cela qu'elles s'accroissent ou qu'elles diminuent. Ces deux Mameluks sont de ces gens qui absents sont comme s'ils étaient présents, et non de ceux dont, quand ils manquent, on ressent la perte.

p. 494 et dans la lettre, p. 502. — Une phrase de la traduction (*H. C.*, II, 500 l. 6) pourrait faire croire que Saladin ignorait que les deux rois de France et d'Angleterre avaient pris la mer ; mais le texte dit : « Il en est parmi eux (les infidèles) qui se sont embarqués ».

1. Les Instructions recommandent à l'ambassadeur d'étudier les usages du pays, de « n'aborder le sultan que de la façon qu'il aime, et de ne lui adresser que des paroles qui lui plaisent. » Abou Chama, *H. C.*, II, 492.

On ne saurait empêcher que des individus pareils soient capables d'un méfait, et nul ne peut se plaindre de leur méchantes actions. Allah nous préserve de donner à un malfaiteur l'ordre de commettre des crimes sur la terre. Allah a dit (Cor., XI, 90)[1]... » L'insistance des instructions prouve que Saladin sait que l'affaire de Qaraqouch a vivement indisposé la cour marocaine, et qu'elle est peut-être la cause principale de l'échec de la négociation de 1189; l'ambassadeur devra donc fournir des explications qui sont contraires à l'évidence; mais on est sur le terrain indulgent de la politique.

Le second fait sur lequel Ibn Mounqiḍ doit s'expliquer me reste obscur: il s'agit des relations des troupes égyptiennes et des chrétiens[2]; sans doute de troupes turques passées au Maghreb, mais non de la garde ghozz recrutée par les Almohades en 1178. Peut-être est-ce une allusion à des relations que les groupes turcs de l'Ifriqiya auraient nouées avec les Normands de Sicile, après les offres que Roger II avait faites aux Benou Hilāl de les soutenir contre les Almohades[3].

L'ambassade d'Ibn Mounqidh n'eut point de résultat.

1. Il a paru utile de donner une traduction de cet intéressant passage qui a été résumé par Derenbourg, p. 450 et 451.

2. Je ne sais à quelle cause il faut attribuer le fait suivant raconté par Abou Chāma (II, 508) : En 586 (1190), « Youzebā fut exhibé (*šūhida*) à Mehdia, chargé de chaînes. Qaraqouch venait de l'expédier au maître de Tunis, pour qu'il l'envoie en Espagne où le fils d'ʿAbd el Moumen se trouvait aux armées. » El Manṣūr était en effet à cette époque sous les murs de Tolède (I. Khald., *l. c.*). La seule précision est que Qaraqouch donnait par là un gage de sincérité au gouverneur almohade de l'Ifriqiya, Abou Zaïd, auquel il avait fait sa soumission (Voir Bel, *o. l.*, p. 90 et les références). G. Marçais (*Arabes en Berbérie*, p. 202, note 4) observe qu'en se rapprochant des Almohades, Qaraqouch fait simplement un geste de prudence personnelle, ou obéit à un ordre de Saladin « qui désirait obtenir d'el Manṣūr une flotte pour combattre les chrétiens de Palestine. »

3. Derenbourg ne donne sur ce point aucune explication.

J'ai dit plus haut que des causes politiques suffisent à expliquer cet échec ; mais les historiens ont cherché ailleurs. Si les flottes marocaines n'ont point coupé la route à Philippe-Auguste et à Richard Cœur-de-Lion, c'est que la lettre de 1190 ne donnait pas au calife almohade le titre *émir el mu'minin* auquel il avait droit, et qu'il en a été profondément irrité[1]. Des auteurs ont même affirmé qu'elle l'avait appelé *émir el muslimin*, qui est un titre inférieur, convenable pour un souverain non calife[2]. Van Berchem, après Derenbourg, considère cette assertion comme légendaire, et pense que la phraséologie sonore et vide de la lettre est destinée à éviter une titulature précise, qui eût été gênante pour Saladin, adhérent du calife abbasside, ou blessante pour le calife almohade. Mais l'on ne peut admettre que Saladin lui ait reconnu en 1189 le titre d'*émir el mu'minin* et que, dans l'ambassade de 1190, il ait négligé de lui conférer ce titre, et qu'il ait cru pouvoir dissimuler cette abstention sous une phraséologie qui ne pouvait tromper personne.

On peut évidemment résoudre la difficulté en décidant que la lettre de 1189 a été fabriquée de toutes pièces par Qalqachandi : c'est un procédé de critique un peu léger, mais séduisant : il y a tant de pièces fausses dans toutes les histoires ! Cependant les deux lettres forment un ensemble très cohérent. Dans la première, Saladin informe le sultan almohade, comme les autres souverains musul-

1. Van Berchem, *Titres califiens*, p. 280 (t. à p., p. 40), avec les références auxquelles il faut ajouter : Georges Marçais, intr. au *Rawḍat en Nisrin*, p. XVIII s.

2. Ibn Khalliqan, trad. de Slane, IV, 344 ; et Slawi : *Kitāb el Istiqça*, I, 174. — Derenbourg cite (p. 459) des vers d'Abd er Rahman Ibn Mounqiḍ, à l'éloge du sultan almohade qu'il intitule : *amir el muslimin* ; Der. suppose qu'il a dit : *amir el mu'minin*, mais qu'en rapportant ses vers, il a changé le titre pour ne point déplaire à Saladin. — Il faudrait aussi tenir compte de l'inexactitude, volontaire ou non, de la transmission orale et écrite.

mans, de la situation difficile où le placent les relations maritimes régulièrement établies entre les pays chrétiens d'Occident et la Syrie, situation que vont aggraver les expéditions organisées à ce moment par les rois de France et d'Angleterre et par Frédéric Barberousse ; il lui demande le secours de sa flotte pour interrompre ces communications. La seconde est nettement la suite de la première, car elle fait allusion à une correspondance antérieure ce qui n'avait pas été indiqué jusqu'ici[1] ; les instructions remises à l'ambassadeur Ibn Mounqiḍ lui permettent d'autre part de combattre des préventions qui peuvent avoir été la cause de l'échec des négociations de 1189. Le fonds de cette correspondance est donc, je le répète, cohérent et vraisemblable.

Sans doute cette cohérence peut être le nouvel artifice d'un faussaire habile. C'est alors celui d'un homme très versé dans l'étude des événements et soucieux d'assembler avec art les documents. Et une fois que la critique est entrée dans cette voie, on ne comprend pas bien pourquoi ce n'est pas la lettre et l'instruction de 1190 qui sont un faux, et même pourquoi les deux lettres ne sont pas d'élégantes inventions d'écrivains experts en l'art de la prose rythmée des chancelleries.

La lettre de 1190 est signalée par divers auteurs ; mais elle n'est reproduite, parmi les documents actuellement connus, que par le *Kitāb er rawḍatain*. Si la réalité de la mission d'Ibn Mounqiḍ paraît certaine, l'authenticité de la lettre l'est moins. Abou Chāma[2] rapporte qu'ayant entendu parler de l'ambassade et de la lettre, il avait

1. C'est une autre allusion à cette continuité de correspondance qu'il faut chercher dans cette phrase d'Abou Chāma (*H. C.*, II, 499 l. 3) : « La correspondance a été interrompue seulement pour qu'Allah pût mettre le comble aux grâces qu'il avait commencé à répandre. » Et Saladin énumère les conquêtes successives qui ont été les conséquences d'un premier succès.

2. Abou Chāma, *H. C.*, II, 490.

désiré connaître le texte de celle-ci, mais qu'il ne l'avait trouvé ni dans l'histoire d'Imād ed din, ni dans le recueil des lettres du cādi El Fāḍil. Enfin un cheikh « pieux et digne de foi[1] » lui avait permis de copier une copie qu'il en avait transcrite sur le brouillon d'El Fāḍil. C'est peut-être suivant l'opinion du même *cheikh* qu'Abou Chāma blâme discrètement, mais nettement, la faute commise par le rédacteur de la lettre, qui a blessé un souverain « juste, observateur *(muzhir)* de la loi musulmane et combattant de la guerre sainte », qui, « suivant l'usage de son pays », portait le titre d'*amir el mu'minin*. Quand on lit ces lignes, où un musulman qui étale la plus grande ardeur religieuse trouve tout naturel de donner le même titre au calife abbasside et au souverain de Marrakech, on ne parvient pas à comprendre que Saladin et son secrétaire aient été plus intransigeants et qu'ils aient moins bien compris les intérêts de l'Islām. On pense à quelque vengeance personnelle, féroce même contre une tombe, à laquelle Abou Chāma se serait associé, consciemment ou non ; 'Imād ed din avait eu des ennemis puissants et tenaces ; il avait fallu l'insistance d'El Fāḍil pour que Saladin se décidât à le prendre à sa chancellerie ; tous deux étaient liés avec Ibn Mounqiḍ. Rancunes de courtisans et de lettrés[2].

Sans doute Ibn Khalliqan et Ibn Khaldoun dans la *Moqaddima* ont répété la tradition établie par le *cheikh* « pieux et digne de foi », qui fut l'informateur d'Abou Chāma ; mais l'auteur du *Kitāb el 'ibar* oubliant, une fois de

1. Il est étrange qu'Abou Chāma ne donne pas le nom de son cheikh ; est-ce pour ne pas le compromettre, ou parce qu'il n'existe pas ? — Imād ed din est contemporain des événements qu'il raconte (1125-1201) ; Abou Chāma (1203-1263) en est assez éloigné pour n'être pas renseigné de première main, et assez voisin pour être encore mêlé à des querelles de personnes.

2. Voir sur ces querelles, Derenbourg, *Ousama*, p. 393 ; Imad ed din, *Fath.*, éd. Landberg.

plus, les principes de critique historique qu'il a posés dans les Prolégomènes[1], explique dans l'histoire des Berbères[2] l'échec de l'ambassade d'Ibn Mounqiḍ par d'autres raisons que celles qu'il a données dans les Prolégomènes : « Ibn Mounqiḍ, arrivé au Maghreb, trouva El Manṣour en Andalousie ; il attendit à Fez jusqu'à son retour ; alors il le joignit et il accomplit sa mission. Mais El Manṣour s'excusa de ne pouvoir donner la flotte et partit (?). Suivant une autre version, il équipa plus tard pour Saladin cent quatre-vingts vaisseaux et empêcha les chrétiens de parvenir sur les rivages de Syrie. Allah est le plus savant »[3].

Enfin, pour ajouter encore à l'incohérence de ces renseignements, alors qu'Abou Chāma déclare n'avoir pas trouvé la lettre de 1190 dans Imād ed din, Ibn Khaldoun affirme qu'elle est dans le *fath el qodsi* de cet auteur, renseignement inexact en ce qui concerne du moins le texte de cet ouvrage édité par Landberg ; et il ajoute qu'elle débute par les mots : *fataha llahu lisayyidinā abwāba ïmanājiḥi wal māyamin*[4], ce qui est à peu près le préambule de la lettre citée par Qalqachandi et n'a aucun rapport avec celle d'Abou Chāma. Enfin, dans le même passage, Ibn Khaldoun date l'ambassade d'Ibn Mounqiḍ de 585 (1189), c'est-à-dire de l'année dont il paraît naturel de dater la lettre citée par Qalqachandi[5].

1. Le Caire, I, 213.

2. *Berbères*, tr. II, 216 ; éd. le Caire, VI, 246. — Le texte n'est pas partout précis ; ma traduction diffère un peu de celle de Slane.

3. Abou Chāma ignore ce fait. Il cite même une lettre du câdi El Faḍil de 1190 ou 1191 (*H. C.*, II, 510 l. 6), qui classe assez insolemment dans la même catégorie le sultan marocain et l'Empereur de Constantinople : « Ce souverain n'a jamais été ni utile ni nuisible, qu'il fût ami ou ennemi. Il en est de même du sultan du Maghreb ». C'est une façon désinvolte d'accepter l'échec des négociations.

4. *Prolégomènes*, II. 39 ; tr. II, 45.

5. On peut noter qu'Ibn Ḫaldoun (mort en 1406) et Qalqachandi (m. en 1418) sont contemporains.

La question reste donc obscure et le document nouveau qui est traduit ici ne l'éclaire point. Je ne crois pas qu'il faille admettre qu'il n'y eut qu'une demande de secours adressée par Saladin au calife almohade et que les historiens arabes l'aient dédoublée. Mais je pense qu'Abou Chāma n'a pas donné un texte exact de la seconde lettre, et que quelque vengeance posthume contre le cādi El Fāḍil se cache derrière les renseignements contradictoires. Ce qui reste solide, c'est le fonds même des choses : l'appel de Saladin à l'aide du souverain marocain et l'efficacité possible de cette assistance contre les Croisés ; et, si le terme n'est point trop grandiloquent ici, l'unité politique de la Méditerranée à la fin du XII^e siècle.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES.

UN TEXTE DANS LE DIALECTE BERBÈRE DES AÏT MESṢAḌ

Le territoire des Aït Meṣṣaḍ — les Aït Meṭaoua d'Ibn Khaldoun — est resté jusqu'ici une des régions les plus mystérieuses du Moyen Atlas. C'est un plateau élevé et pauvre, dominé par la silhouette sévère du Djebel Azourki, couvert de pâturages maigres et de forêts éparses de chênes-verts, habité par plus de 20.000 Berbères de langue *tamazi-t*. Les Aït Meṣṣaḍ ne constituent pas à proprement parler une tribu, mais plutôt une confédération dans laquelle rentrent les Aït Outferkal, les Aït Ougoudid, les Aït Mazigh, les Aït Isha et les Aït Maḥammed, vivant encore en siba à l'exception des Aït Outferkal dont la soumission remonte à l'automne 1918. A cette époque, le poste d'Azilal[1] fut créé chez les Aït Outferkal à la suite d'une expédition[2] qui se termina par la mort tragique du jeune et brillant pacha de Demnat, Abd el Malek, fils du fqih Si Madani El Glaoui, seigneur de Telouet. On sait que ce dernier, très affecté par la mort

1. Le mot est berbère et signifie « crête, rocher. » Le poste s'élève près du ssouq elkhemis et les Indigènes le désignent sous ce nom. C'est pour ne pas encombrer la toponymie d'un ssouq de plus, que le parrain du poste, le capitaine Orthieb, s'est servi du mot berbère. Azilal est à 1485 m. d'altitude, à 174 km. de Marrakech et à 30 km. d'Ouaouizeght.

2. Les frères Tharaud visitèrent le pays quelque temps après la conquête et consignèrent leurs impressions dans leur ouvrage : *Marrakech et les seigneurs de l'Atlas*.

de son fils préféré, mourait bientôt après dans son palais de Marrakech.

Le texte qui suit m'a été dicté à Azilal en avril 1921[1] par un mokhazni du poste. Il se rapporte au mariage que les Berbères de cette région célèbrent de curieuse façon. L'usage est de marier le même jour tous les jeunes gens au cours de cérémonies collectives auxquelles participe toute la tribu. Les fêtes se déroulent loin du village, dans la campagne, dans le voisinage d'un agourram, d'une source ou d'une forêt de chênes. Le mariage est consommé, non dans la maison maritale, mais dans la tighremt communale, dans une des dépendances de la zaouïa ou tout simplement en plein air, à la belle étoile.

J'ai signalé ailleurs[2] des cérémonies identiques observées chez d'autres populations berbères du Moghreb, notamment chez les Aït Atta, les Aït Haddidou, les Aït Izdeg; j'ai montré l'importance de ces pratiques qui n'ont fait jusqu'ici l'objet d'aucune étude, et émis l'hypothèse que ces sortes de mariages, aujourd'hui l'exception, étaient dans un lointain passé les seuls en faveur en Berbérie.

Chez les Aït Mesṣad, les fêtes ont lieu aussitôt après l'enlèvement des récoltes ou à l'époque de la maturité du raisin. Elles commencent généralement le dimanche ou le mercredi et durent trois ou sept jours. Elles offrent, au surplus, d'une tribu à l'autre, de nombreuses variantes qui ont leur intérêt ethnographique.

Chez les Aït Ougoudid, elles se déroulent au lieu dit Igdi, près d'un marabout du nom de Sâïd Ouidir. C'est en cet endroit que les femmes bâtissent la « nouala de la mariée » *tanualt n-tslit*, au moyen de branches de chêne

1. Au cours d'un voyage organisé par M. Ricard, auquel prirent également part M. Pallary, le capitaine Martel et M. L. Sharpe. Les photographies sont du capitaine Martel

2. In *Hespéris*, 1re Année, fasc. I dans mon article : *Noms et Cérémonies des feux de joie chez les Berbères du Haut et de l'Anti-Atlas.*

qu'elles réunissent au sommet de manière à donner au petit édifice la forme pyramidale. Cette nouala est toute petite; la fiancée s'y tient seule, juste à l'aise, accroupie sur une natte pendant toute la durée des fêtes. Il y a autant de noualas alignées et placées l'une à côté de l'autre que de fiancées à marier. Du reste, il n'y a pas nécessairement de cérémonies chaque année : il faut qu'il y ait des jeunes filles à marier et que la moisson ait été bonne.

Le fiancé *isli* est assisté de garçons d'honneur appelés *mašed n-isli* et *imesnin*, et la fiancée *tislit*, de compagnes appelées *timenefšdin*. Les fêtes sont dirigées par un *aḥater* ou un *amγar n-tmeγriwin*, qui est une sorte de maître de cérémonies. La consommation du mariage a lieu la nuit en dehors de la nouala, à la belle étoile.

Chez les Aït Outferkal de la zaouïa de Sidi Tami, dès l'acte conjugal accompli, les fiancés se réfugient dans la mosquée où tolba et cavaliers viennent les chercher pour les ramener en grande pompe à leur demeure.

Les Aït Outferkal d'Azilal dressent les noualas nuptiales au lieu dit Tissa et consomment le mariage dans la tighremt où l'on emmagasine le produit des récoltes. Les cérémonies de leur mariage sont consignées dans le texte ci-dessous accompagné de sa traduction et de notes grammaticales qui n'ont d'autre valeur que d'être les premières du genre.

Tameγra[1]

Mkan ira bab n-tmeγra a-isker tameγra i-warrau-nns innaɣasn : « a-tâqbilt, a-terbaḥem! nkratäγ s-afella ansker timeγriwin

1. Pl. *timeγriwin* « noce, fêtes et cérémonies nuptiales » ; le « mariage » porte un nom différent. Le mot est connu dans la plupart des parlers sauf les touaregs. On relève : *tameγra* ou *tamγra*, Tazerwalt (Stumme, *Handbuch des Schilḥischen von Tazerwalt*, p. 230), Sous, Haut et Anti-Atlas (Laoust, *Cours de berbère marocain*, p. 161), Ntifa, Demnat (Boulifa, *Textes berbères en dialecte de*

i-lqům-ennaγ! » *Han ẖateren nnan-as* : « *Waẖẖa! Mkinna nusi tanebdut t'aïlemt-aγ, nsker timeγriwin, anseγ zzit, nseγ tamemt, nseγ lkettän, nseγ irden, nseγ lmeẖåṣṣå, nseγ ssokwor, nseγ ššema', nseγ atay, nseγ tisila i-taitšin-enneγ d-loqom-enneγ tintsla-enneγ!* »

Mkan sγan kulši mujud iazen sersen walli iγan aẖater n-teqbill,

---

l'Atlas marocain, p. 374) ; *θamγra*, A. Yousi, A. Ndhir ; *θamäλra*, A. Sadden ; *θameγra*, A. Seghrouchen, Zouaoua ; *čàmăγra*, A. Waryaghel (Westermarck, *op. cit*, p. 78). Boulifa (*Méthode de langue kabyle*, 2ᵉ année, p. 522) ramène l'étymologie du mot à un thème MγR auquel se rattachent *imγur* « être grand » et ses dérivés. Avec plus de vraisemblance, Stumme et Destaing (*Vocabulaire français-berbère*) supposent une racine γR « crier, appeler » et par extension « inviter » comme dans l'expression : *γer i-medden*. Une forme *mᵘγer* signifie « s'appeler (entre amis, par exemple, pour manger) ». La noce berbère s'accompagne de longs festins auxquels sont conviés de nombreux invités.

Il existe d'autres appellations locales se rapportant aux fêtes nuptiales, telles que : *urar*, litt. « chant » A. Oubakhti (Westermarck, *op. cit.*, p. 78) ; *islan*, litt. « les fiancés », Zemmour, A. Warain (Westermarck) et Ouargla (Biarnay, p. 399) ; *azluf*][‖#, Ghat, de *ezlef* « se marier » (Nehlil, *Etude sur le dialecte de Ghat*, p. 176). Les Touaregs Ahaggar nomment le mariage *tediut* +:Λ+ de *idau* : Λ « faire compagnie » et par ext. « être marié, se marier » terme qui n'est pas sans rapport de sens avec *tinegift* ou *tineggift*, usité dans le Sous pour désigner le cortège nuptial (cf. Laoust, *Le Mariage chez les Berbères du Maroc*, in *Archives Berbères*, nº 1). De la racine NGF, dérivent : *nggafa*, expression désignant à Fès, à Meknès et à Tanger « la négresse chargée d'initier la mariée aux pratiques nuptiales » et *amenegef*, f. *tamenegeft*, pl. *timenegfin*, connus en tachelhait pour désigner « tout individu (homme ou femme) faisant partie du cortège nuptial ». L'expression se retrouve dans la partie orientale du domaine berbère : le mariage se nomme en effet *tendjift* dans le Djebel Nefousa (De Motylinski, *Le Djebel Nefousa*, p. 139) et *andjaf* dans l'oasis de Syouah (R. Basset, *Le dialecte de Syouah*, p. 67). La racine N G F semblemarquer l'idée d'accompagnement et paraît berbère. Destaing cependant le rapporte à l'arabe نكف « plaisanter » sans doute parce que, en certaines régions, la fiancée est l'objet de plaisanteries de ceux qui lui font cortège.

Tighremt d'Azilal.

Tighremt d'Assif n Oumersid.

Femme des Aït Mesṣad vêtue de la handira.

Moulins d'Ouzoud.

Cañon de l'Oued l'abid en amont d'Ouzoud.

Chutes d'Ouzoud.

*inna-ɣasen : « a-tâqbilt, aterbaḥem! ass lḥädd haya*ɣ *da-netfa*ʿ *lhänna ad-*ɣ*umin islan*[1] *ttslatin! »*

1. Pl. de *asli* ou de *isli* « fiancé ». La première forme s'observe : Ntifa, Demnat (Boulifa). A. Tamedlou (West.) Zkara, B. Iznacen, Metmata (Destaing), Beni Menacer (R. Basset, *Notes de lexicographie berbère*, p. 57), Ouargla (Biarnay), Mzab (R. Basset, *Et. sur la Zenatia du Mzab, d'Ouargla et d'Oued Rir*ʿ, p. 61), *aṣli*, Dj. Nefousa (de Motylinski) ; *asri*, Rif (Biarnay). La forme par *i* initial est signalée dans les régions suivantes : *isli*, Aglou (West.), Sous, Tlit (Laoust), A. Yousi, A. Sadden (West.), Zouaoua (Huyghe) B. Halima (R. Basset, *Et. sur la Zenatia de l'Ouarsenis et du Moghreb central*).

Les formes féminines correspondantes sont : 1° *taslit*, A. Meṣṣaḍ, A. Atta, Ntifa, Demnat, Igliwa, Iḥaḥan, Sous, Tlit, Mzab (R. Basset), etc., *tasli*θ, Zkara, Beni Iznacen ; θasliθ, A. Oubakhti, Metmata, Beni Menacer ; θ*asli*ɣθ, Beni Menacer (Destaing) ʒ*asri*θ, A. Waryaghel (West.) ; *hasli*θ, Chenoua (Laoust) ; *asli*θ, Achacha (R. Basset) ; *taselt* et *taslet*, Ouargla (Biarnay) ; θ*asri*θ, Temsaman, Ibeqq. (Biarnay) ; 2° *tislit*, Aglou, Tlit, Sous ; θisliθ, Zouaoua ; θ*isl*θ, Guelaia (R. Basset) et *tisrit*, Bettiwa (Biarnay) ; *tsilut*, Dj. Nefousa.

Le pl. fém. le plus fréquemment observé est : *tislatin*, A. Meṣṣaḍ, A. Atta, Ntifa, Demmat, Sous, Zkara, B. Iznacen, Ouargla, Zouaoua ; ou *teselatin*, Dj. Nefousa, ou encore θ*isra*θ*in* en rifain. On note aussi : *tislan* et *tislaiin*, Metmata ; θ*islain*, B. Menacer ; *tisla*θ, Zkara, B. Iznacen.

Le pl. masc. le plus souvent relevé est *islan* se prononçant *isran* dans les parlers rifains. On observe encore *islian* Ouargla (Biarnay), *islaien*, B. Menacer (Destaing) *islain*, Achacha (R. Basset) ; *iṣlien*, Dj. Nefousa ; *islauen*, Metmata. Dans nombre de parlers, le pl. *islan* ne désigne plus les fiancés, mais les « fêtes du mariage » (Westermarck, Biarnay) ; ou les « garçons d'honneur » Ntifa, Demnat, etc. Le terme figure encore dans le vocabulaire des populations arabes ou arabisées du Maroc Atlantique, chez les Reḥâmna, par exemple, où il se rapporte « aux compagnons du marié, à ses amis intimes ». (Doutté, *Merrakech*, p. 333.) On le signale à Fès, Meknès, Salé, dans l'expression *dar islan*, litt. la « maison des fiancés » (cf. Aubin, *Le Maroc d'aujourd'hui*, p. 326. Westermarck, *op. cit.* ; Laoust, *Le Mariage chez les Berbères du Maroc* et in *Hespéris*, Noms et cérémonies des feux de joie, p. 48).

J'ai rapporté *asli* à une racine L à laquelle se rattacheraient

Mkan ilkem wass lḥädd tfa'an lḥänna i-tslatin an-ɣumant tslatin d-islan, nnan-as : « ¡um ass-aṯ da-nsnuin tislatin! »
Nkeren, ffɣen islan, ku ¡än gisĕn ins srual iḥlan, ins sin iqeśba

des mots comme *aul* « se marier »; *ṯuel* « mariage », etc. (*Le mariage chez les Berbères, op. cit.*). Destaing semble le rapporter à *sli* « toucher » (*Voc. fr. berbère*, p. 127) sans indiquer l'origine de l'étymologie qu'il propose.

Le terme « fiancé » que nous employons pour traduire *asli* et ses variantes n'est pas celui qui convient le mieux. Le jeune homme ne prend et ne garde ce nom que pendant la durée des fêtes nuptiales, parfois immédiatement après la cérémonie de l'application du henné; Zouaoua (Huyghe, p. 192). A Ouargla, il le conserve durant les sept jours qui suivent le mariage (Biarnay, p. 324). Dans maintes régions les époux sont appelés *asli* et *taslit* jusqu'à la naissance du premier enfant. Dans le Chenoua, *hasliθ* demeure appliqué à la nouvelle épouse et devient synonyme de « bru » (Laoust, p. 136).

Par ailleurs, *ilis* ou *asli* sont universellement connus en Berbérie sauf en pays touareg. Les Imohaɣ emploient le mot *anesdiben*, ⵏⴰⵙⴷⵉⴱⵏ, de *duben* ⴷⵓⴱⴰ « se marier, et par ext., avoir des relations sexuelles » (de Foucauld, *Diction.*, t. I, p. 114). Mais chez eux aussi un homme n'est *anesdiben* que pendant le temps que durent les cérémonies de son mariage, temps qui varie entre deux et sept jours. Le mariage, en Ahaggar, se dit *aduben* ⴷⵓⴱⴰ expression désignant aussi les « relations sexuelles ».

Asli et *taslit*, et surtout ce dernier, sont fréquemment relevés dans le folk-lore berbère, seuls ou en composition pour désigner la petite poupée d'enfant (cf. Dr Herber, in *Archives Berbères*); — certains phénomènes météorologiques, comme l'arc-en-ciel (Laoust, *Mots et Choses berbères*, p. 189, n. 1) — la poupée féminine que Rifains et Berabers promènent en temps de sécheresse pour provoquer la pluie (*Mots et Choses berbères*, p. 213) — la dernière gerbe du champ ou la parcelle du champ que les moissonneurs abandonnent aux glaneuses et aux petits oiseaux (*M. et Ch. berb.*, p. 378) — la poupée confectionnée à l'occasion de pratiques agraires du genre *asifeḍ* célébrées en vue de protéger les cultures contre les ravages des moineaux (*M. et Ch. berb.*, p. 343) — l'arbre ou la colonne de pierres figurant au centre de certains feux de joie, ou la poupée que l'on jette dans ces feux (cf. Laoust, *Noms et Cérémonies des feux de joie chez les Berbères du Haut et de l'Anti-Atlas*). — la fiancée qui figure dans

iḥlan, ins aḥaik, iḥarref tuzzält, ig-as ɣän ubuks läḥarir iḥlan, iasi lëmḍëmma, ɣas iss adis-ënnes; mkan iḥazzem adis-ënnes, ins ɣän uzënnar lmel'f, ins fellas ašerqi n-tåḍůḍ umlil; mkan in-insa, iass tikerzit läḥarir, ig tariɣt i-wagmar-ënnes; mkan as-iga tariɣt, ini fellas.

Mkan ini, iazen ɣan rrami kullu s-islan n-teqbilt, inna-ɣasën : « adduätaɣ anejma' ! » An asrag d-iddan islan n-teqbilt, nnan-as : « nnkrätaɣ aneddu s-ëzzauit ansker ůḍůf s-ëzzauit, anezůr aiz gûrën ! »

Mkan jmä'an sɣin ssokwor; mkan t-sɣan, ddun s-ëzzauit. Lëkemen zůrën Sidi 'Abdëluäli; mkan zorn Sidi 'Abdëluali munn d-uasif n-ulili s-afëlla, zůrn Sidi 'Abdëluäḥed, tëlla gis ɣät tgezḍemt g-wammas-ennes, tga zunt tiini. Mkan zorn Sidi

certains mariages simulés pratiqués à l'occasion des fêtes achouriennes (cf. Laoust, *op. cit.*).

Asli se rencontre fréquemment dans la synonymie géographique de l'Algérie, et comme l'a observé M. de Slane (*Appendice à l'histoire des Berbères*, p. 575); il existe dans la composition du nom des Massesyli « Maslsli ». Cf. R. Basset, *Notes de lexicographie berbère, dialecte des Beni-Menacer*. Il est exact que le mot figure en toponymie pour désigner des sources, des kerkours, des arbres mêmes, près desquels se déroulent des cérémonies nuptiales, mais le fait est plutôt rare ; on confond généralement *isli* avec un homonyme dérivé d'une autre racine : *isli* « dalle, rocher à fleur de terre » Amanouz, pl. *islan* ; *isli* « endroit caillouteux, et par ext. lit de galets sur lequel coule une rivière ». Tlit (cf. Oued Isly, rivière de la frontière algéro-marocaine) ; *isli* « sentier et terrain rocheux, schisteux ». Demnat (Boulifa, *Textes berb. de l'Atlas marocain*, p. 356) ; *izli* « rocher » A. Mjild, Izayan ; *ésali* ||⊙ « roche lisse » Ahaggar (de Foucauld, *Dict.*, t. II, p. 589) et *tasîlé* ou *tassili* |⊙+ « vaste massif montagneux couronné de grands plateaux rocheux sans sommets dominant notablement ces plateaux » (de Foucauld, *op. cit.*, p. 589) ; *isëlli* « grosse pierre », Zemmour ; « dalle » A. Ndhir ; « pierre du foyer », A. Sadden, A. Mjild. La racine est une des plus importantes du berbère et ce n'est pas le lieu de la développer ici. C'est à elle qu'il faut vraisemblablement rapporter le nom de la ville de Salé qui se prononce *sla*. (Cf. Dr Huguet *Latins et Berbères*, in *Archives Berbères*, 1915, p. 255, n. 1.)

ʿAbdělučḥed, ddun s-Sidi ʿAbdellah; mkan ẓorn, alin Sidi Hamed U-Brahim, illa g-tama n-tgemmi n-Sidi Tami. Mkan ẓorn ddun dar lmoqoddem n- zzauit, ěkfin-as ssokʷorlliɣ d-ěṭṭåfen s-ûḍûf; nnan-as : « a-sîdi, nŭknī hat nra anegg timeɣriɯin, dʿau didaɣ ! » Inna-ɣasěn : « a-ɣaŭwi rěbbi s-afella, kšemät, merăḥba bikum! adaun nsker imkěli! » Qqenn iisan g- berra n-tgemmi, kšemen s-tmesrit; an-asrag tšan imkěli-nsen, suin atay, isfaṯḥa-ɣasen ugerram, inna-ɣasen : « a-iʿaun rěbbi s-afella! » Mkan tšan, ffeɣn-d, ddun an-eqran g-tmazirt antinin : « šŝraʿ n-rěbbi, dduät-en s-tameɣra! » An-tawin iḥf n-teqbilt tmen-iyiam.

Mkinnaɣ tislatin, jmăʿant ula nitenti, ẓorent sg-ězzauit. Mkan ẓorent an-taŭwint iḥf n-teqbilt ula nitenti an asrag ilkem wass n-tmeniyian ɣerent kullu i-teqbilt, inna-ɣas bab n-tmeɣra: « uaḥḥa! » Někeren islan nnan-as : « taduggʷåṭ isqᵒima! »

Bab n-tegmmi iazen snat tɣorar n-temẓin naɣ krůṭ, d-ɣät n-irden ula d-mnůṣů s-azreg n- ɯaman illa g-Uẓůḍ. Inna-ɣas i-uḥommas : « a-tneɣt agguren ma-sg ěnskar aɣrum i-ljemɣăʿat. » Inna-ɣas : « snat n tomẓin masg ěnskar aɣrum i-lqom ttaitšin. »

Iddu uḥommas allig ilkem Uẓůḍ, inna-ɣas : « Is uran izergan n-ɯaman almoqoddem n-iraḥuin! » Inna-ɣas : « U͡aḥḥa! » Izḍ uḥommas tiɣěrar, inna-ɣas : « ara-d aneks lʿašur! » Iasi-d uraḥui tazgaut anitʿabar, da-isrus rbaʿ s-tḥuzamt n-uzreg, iasi sgis tis ḥamsa tga lʿašur, tiɣerâḍ n-uzreg. An-asrag gint kullu iger g-tḥuzamt n-uzreg allig d-iffeɣ uggern iasi-d uḥommas taɣerart an-gis-itʿammer agguren; allig iʿammer agguren ig t-id i-iserdannes, iharri iserdanns allig d-iraḥ dar ait-tigemmi, nnan-as : « Is ineɣd uggern? » inna-ɣasen : « Aida mi sneɣ haɣi skerɣ-t-id! » Nnan-as : « U͡aḥḥa, ak-ɣʿaun rebbi! »

Allig asint tmɣarin agguren, sussent sgtɣerar, asint tilluna an-t-sifiɣent, nnant-asen i-taddjarin : « ʿaunĕta ansiff agguren n-tmeɣra! » Ennant-asen taddjarin : « U͡aḥa! » Jĕmʿant tmɣarin n-ait lmudaʿ an-sifiɣent; allig siffant agguren, siffant ibrin, nnant-as i-bab n-tgemmi : « ha ɣaggurn kulši mujud? » Innas bab n-tgemmi : « arämt ašuari, gimt gis aggurn! »

Mkan gant aggurn g-ušuari gint ibrin g-wayâḍ šuari, inna-ɣasen : « askka taduggʷaṭ. isqᵒima! » Inna-ɣasen : « ggᵘimt

agguren, s'atumtaɣ aɣrum! » *Mkan ggᵘant tmɣarin taduggʷâṭ ɣerfent aɣrum, gint-t g-tizgiwa. Taduggʷâṭ, ddunt istemas n-isli, tšint aɣrum; mkan šan aɣrum, nnant-as :* « *ansker asqimo i-isli!* »

Iffeɣ isli, saɣen takät g-ĕrrua, berra n-tgemmi, ssun gis ɣän ugertil g-tama n-takät, 'ammern ɣän umeḍli[1] *s-lḥenna. Mkan igaur isli an-as-ɣomant istemas, an-as-tinint :* « *ẓeḷ ɣus ad-ak-nɣum a-gĕma lḥenna aχ-d-uint tiserdan n-ddra, ad-aχ-nɣum a-gèma!* »

Mkan iɣŭma, ineker nta d-mâkĕl[2]*, nkeren s-afella, an-tenneḍen g-ugertil, iili uzreg g-ɣammas n-ugertil; an-as-tgar ultĕmas irdn g-idaren-ennes, an-as-tini :* « *âkĕl irdn a-isli!* » *an asrag inneḍ krat tikkal, ɣut asŭkli n-uzreg s-uḍar-ĕnnes, iger-t.*

Iffeɣ-d sg-ugertil, imun d-mâkel, iddu s-ɣät tigemmi iruan, igaur gis nta d-islan n-tqbilt kušli. Mkan g ĕran ad-jemă'an tteslatin, ku ɣän gisen, inna-ɣas i-mâkĕl-nnes : « *sir, aɣi-d tamṭŭt-inu!* » *Ddun imĕdukal-nsen, munnt tslatin; mkan di raḥent, ku ɣän gîsèn iddu s-ɣät lbit, nta ttmeṭṭŭt-ennes; an asrag didas ifodda inna-ɣas i-mâkèl :* « *mun tteslit s-juggʷa n-ibba-ns!* » *Mkan aɣulent, jemă'an islan an-san atay, qimin nitni islan, nsin g-iɣrem.*

An askka taduggʷâṭ, nekeren medden snin[3] *tislatin, kin ḍarasen*

1. Une forme diminutive *tamĕḍlit* est en usage chez les Ntifa et correspond à *tamĕllit* observée chez les Aït Bou Oulli et les Imeghran (cf. Laoust, *Mots et Choses berbères*, p. 69). L'expression se rapporte au vase dans lequel on prépare la teinture de henné et que l'on remet avec d'autres présents à la jeune fille. A Tanant (Ntifa) la discussion des conditions du mariage a lieu le jour même de la remise de la tamedlit. Quand l'accord est fait on dit en parlant de la fiancée : *šuašen as tamĕḍlit*, on lui a fait manger la *tamĕḍlit* ». La cérémonie porte aussi le nom de *tamĕḍlit*.

2. Nom d'un des garçons d'honneur du fiancé ; sans doute dérivé de *âkĕl* « piétiner » ; les Aït Ougoudid prononce le mot *mâšĕd*.

3. Forme factitive de *ni* « monter à cheval » connu dans ce sens dans tous les parlers marocains saufs les parlers apparentés à la tachelḥait qui emploient une forme *sudu*, de *eddu* « aller » Par contre certains dérivés de *ni*, tes que *sni* « faire monter prendre en croupe » et *amnäy*, pl. *imnain* « cavalier » sont partout relevés. Le nom verbal *tanaka* laisse supposer une racine N K qui

s-ĕlbarud, ilin iisan d-irejlin an-asrag g israḥèn i-tgemmi, zigzĕn sg-ufella n-tserdunt, ṭâfent tmγarin s-ahadrar n-tserdunt ad-inneḍen i-tgemmi krat tikkal. Mkan d-inneḍen krat tikkal, iggez urgäz-elliγ da-inin γef-tserdunt; zaidĕn mĕddĕn s-lḥaḍert, saγĕn ɣän usargu n-ɣafa asin mĕddĕn igenziun an-tsḥirĕn; nekerĕnt tmγarin s-afella, gint adaru, gin irigzĕn ɣän udaru an-taγĕn aḥidus s-igenziun; an-terbalĕnt tmγarin.

Iffeγ-d bab n-tgemmi, inna-ɣasĕn : « meraḥba sarun a-tûqbilt! » Inna-ɣasĕn i-imdukal-ns : « sufγät-asĕn ttă'am i-tqbilt. » An asrag g-išta bnaděm ikfa rĕbbi lḥir, inker bab n-tgemmi, inna-ɣasĕn i-imdukal-ns : « ddu γrätaγ-d i-ljemi'at s-ɣän udγar illa gis lĕfräš, illa gis kulši! » Iasi-ɣasĕn-d aγrum ttament d-uudi, ikfasĕn seksu ttfii, ikf-asĕn irukûtĕn n-ɣatay. An asrag snuan atay winnaγ ffγĕn, tĕkšem tarĕbi'at n-ait-aḥidus. An-asrag išba' bnaděm s-tγerit, ku ɣän igĕn g-din t-i'ajebĕn; kra igèn g-juggʷa n-bab n-tmeγra, kra igen g-berra, kra idda s-tuurinnes.

Askka, mkan išbaḥ lḥal, sufγĕnt tmγarin tislit, nnant-as : « γerät-as i-l'arif, ad-as. ɣeg l'aɣaid azenzi. » Iqim s-ɣama-nns l'arif das-ittini :

« a-tislit iakm-in-ig rĕbbi nnig tnuggʷa-nem
« wan ɣayyur ig d-iḥabba tanasif

a donné en Zenaga (R. Basset) le verbe *inek* « monter à cheval » dont la forme factitive est *šinek*. Le mot *tanaka* désigne chez les Ntifa la cérémonie nuptiale qui consiste à transporter sur le dos d'une mule ou d'une jument la mariée à la demeure maritale. Même sens et même cérémonie chez les Ichqern, les Izayan. Les Aït Ougoudid prononcent *tanaša* et nomment *iḍn-tnaša* la nuit au cours de laquelle les garçons d'honneur transportent la fiancée à la nouala nuptiale. Ces garçons d'honneur se nomment eux-même *imesnin*, pl. de *amesnay*, dérivé de *sni* « faire monter » litt. « ceux qui font monter (la mariée). L'expression est signalée chez les Aït Atta, les Izayan, les Ichqern (Laoust), les A. Sadden, les A. Yousi (Westermarck), les A. Seghrouchen (Destaing). Une expression sans doute synonyme est *assali*, employée dans le dialecte de Tlit, dérivée de *ali* « monter ». Elle désigne le garçon d'honneur du fiancé ; la fille d'honneur étant appelée *tassalit*, forme féminine.

« a-tislit, a-tadla n-zʿafran, a mais hatin ennuar
« abuks azegzau walli s-ittasi
« sidna Moḥand i-uʿaban timua-ns. »

neɣ inna :

« a-tislit, a-tâqbut n-gar tirizit
« ig tukfast awallu ula wadaɣ tnt-iṭâfen
« a-tislit, aṭṭâft amenzu g-tiram-ennem
« am iga autul afin-t inugmârĕn ! »

Iili ǧăn umĕdakul n-lʿarif inna-ǧas alɣum. Mkan ur-tri ad-as tĕkf tifii, inna-ǧas : « zaid a-ǧalɣum-înu s-tislit ! » Izaid, inna : « baʿ ! baʿ ! » zund alɣum, iḍer-d ɣf-tislit an-t-imeṛṛi, an-asrag tĕkfa tifii tĕkf-as tiini. Mkan ikemmel lʿarif, ĭneker, taɣul tislit s-jugg^{w}a-nns. Iddu lʿarif s-dar tislit ǧâḍnin.

Tneker teqbilt, nin f-iisan, nekeren s-asbaḥi (s-tĕburida) ; asin id-bu-ḥabba-nsen an-tăḥarrâkĕn ; nnan-as ait-uɣujdim : « flan issĕn a-ini ! flan iḥla wagmar-ĕnnes ! » Mkan šbaʿan asbaḥi, gguzĕn f-iisan-ensèn, inna-ǧasĕn bab n-tgemmi : « meraḥba sarun a-tâqbilt ! » Ikf-asĕn kulši, seksu, aɣrum, tament, udi, d-irukulĕn n-ɣatay. Nkeren deḥ nitni lʿamt s-aḥidus an-terbaln irgazen sig an ddereb, ṭṭâfĕn igenziun ; timɣarin an-terbalĕnt sig an ddereb. Mkan ilekem ddohor, nnan-as : « nekrâtaɣ anešekṣem islan ! »

Mkan ddan nin f-iisan, munn d-irejlin, nekerent tumɣarin ula nitenti ; nekerh ǧăn sin meddĕn, nnan-as : « aŭwiăd ǧăn uʿaban ad-iss-nemtŭ islan ad-ur-in-izarn ait-tmeɣra. » Mkan t-id-isdin ddun irgazĕn ilin s-lguddam n-islan, ait-iisan ilin seg darasĕn, timɣarin ilint sg-mnid-asĕn an-truaḥent.

Ddun s-dar ait tmeɣriwin ; mkan d-lekemĕn mnid ait tmeɣriwin asin id bab n-tmeɣriwin idsĕn igertal, nnan-as : « ad-asĕn-nsua i-islan ussan ! » An asrag asĕn-san igertal, qiman islan g-uussan. Jĕmăʿan kullu tâqbilt s-iregzĕn ensen ; timɣarin kullu n-tqbilt d-iferḥan, nnan-as : « adduătaɣ-d ad-asĕn-nserked i-islan ! »

Nkern aitmatsĕn n-islan, serkeden -asĕn nitni aizgurn ; han tneker teqbilt an-serkadĕn. Da-ineker urgäz, ilkem isli amezgaru, ikf-as ainna mi-ɣi sg-iqâridĕn, isudn-as afus-ĕnnes, das-ittini isli : « a-iḥĕlef rebbi ! » Izri dar wayâḍ, ikf-as mkinnaɣ.

Mkan serkeděn kullu tâqbilt, nekern islan sg-ugertil, ṭṭâfen tiini g-ušdad n-uʿaban-ěnsen, mkan beddan s-afella nnan-as ait-teqbilt : « barakât sg-ubrid anẓell islan! » Mkan iruel isli kin daras idsěn irgazěn ifsûsěn, ẓelln, rueln islan. Mkan g-ddan ad-in-amzěn, ɣasi isli tiini-lliɣ n-uʿaban-ěnnes igr-iss. Zaiděn mědděn an-tlqâděn tiini ; mkan lqoḍěn tiini aɣulu-d islan, nekern diɣ tâqbilt s-asbaḥi, nekern didasen islan, an-taḥarrakěn g-usbaḥi. Mkan g-išbaʿ bnadem asbaḥi tadugg^{w}âṭ, iddu kra s-tgemmi-ns ; wan iran ains g-tmeɣra ins, wan ur-irin iddu s-jugg^{w}a-ns. Tadugg^{w}âṭ diɣ ineker bnadem s-aḥidus, an-asrag g-išbaʿ bnadem aḥidus, ku ɣan iddu s-manig igan.

Tifaut, inker bnaděm, nnan-as : « nra anɣers i-tiḥsi n-tahlli n-tmeɣra! » Mkan ɣersen i-tiḥsi, nnan-as : « rant teslatin ad-asint iḥfaun! » Amzent tmɣarin tislatin ad-asěnt-asint tiseddaɣ, gint-asent lḥenna i-iḥfaun-ensent ; nnant-as tmɣarin i-isli : « addu-d atebbit taunza i-tslit! » Iddu isli, iasi tuzlin, ibbi-ɣas taunza i-tslit, ikfas-azzar-annaɣ ibbi i-tslit, tga-t g-tbiʿat-ennes, ṭḥaḍû-t gis.

Mkan ibbi azzar, asint tmɣarin suint-asen seksu i-tslit, ntât d-isli, nnant-as : « deruât ṭṭaʿam a gik tili lḥanint n-tslit! » Nnant-as i-tslit : « ad gim tili lḥanint n-isli, argâz-enněm, aur didas tẓît, ɣala didam îẓi! »

Mkan tussa tslit, tferreq tmeɣra, ku ɣân iddu s-tgemmi-nns. An-teddun imdukal n-bab n-tmeɣra. Ma igan bab n-tmeɣra? ibba-ns n-isli, wann d-iddan s-dars, ɣaûwi-ɣaz-d ɣân izîměr naɣ ɣan lqâlěb n-sokk^{w}or, inni-ɣas : « tambarekt tameɣra! »

Traduction

Le Mariage[1]

Lorsque l'ordonnateur des fêtes nuptiales désire procéder au mariage des jeunes gens (de la tribu) il en avertit

1. Les mariages collectifs n'avaient pas encore été relevés au Maroc. Ils ne figurent pas dans l'important travail de Westermarck relatif au mariage marocain : *Marriage Ceremonies in*

les notables par ces termes : « Que le profit soit sur vous, ô gens ! Préparons-nous à fêter les noces de nos fils ! — Volontiers, répondent-ils, veuille nous prévenir à la fin des moissons afin que nous puissions acheter de l'huile, du miel, des habits, du blé, du henné, du sucre, des bougies, du thé et des sandales pour nos femmes, les enfants et les fiancées. »

Dès qu'ils ont acheté ce dont ils ont besoin, le chef envoie un messager leur dire : « Soyez heureux, ô gens, c'est dimanche que nous porterons le henné et que se teindront fiancés et fiancées. »

Quand arrive le dimanche, on envoie le henné aux jeunes filles ; celles-ci se teignent ainsi que les jeunes gens ; (après quoi) l'on dit : « Dimanche prochain nous irons chercher les fiancées ».

(Ce jour-là) les *islan* se vêtent de leurs beaux habits[1] : pantalon, deux blouses, haïk, ceinture de cuir brodé, cordelière de soie et poignard, burnous de drap de couleur noire et burnous de laine de couleur blanche et turban de soie ; puis chacun harnache son cheval et se met en selle.

(L'un d'eux) dépêche un individu vers les fiancés : « Venez, leur dit-il, que nous nous réunissions ! » Lorsqu'ils sont arrivés, ils disent : « Allons porter notre offrande à la zaouïa et rendons-nous en pèlerinage auprès des Saints du pays ». Ils achètent du sucre et vont à la zaouïa. Ils visitent d'abord Sidi Abdelouali, puis remontant la vallée de l'Assif n-Oulili, ils se rendent à Sidi Abdelouhad où est un palmier-nain ressemblant à un dattier. Ils vont ensuite à Sidi Abdellah et, leurs dévotions faites, remontent vers

Marocco, dont Mme Arin a donné une traduction française dans la collection de l'Institut des Hautes Études Marocaines.

1. Le vêtement des Aït Meṣṣaḍ n'offre rien de particulier hormis le burnous qu'ils nomment *tarast* et qui est de couleur noire. Le costume féminin se complète l'hiver d'une hendira jetée sur le dos et retenue sur le devant à l'aide d'attaches.

Sidi Hamed Ou Brahim dont le mausolée se tient près de la maison de Sidi Tami.

Les visites terminées, ils se rendent auprès du moqaddem de la zaouïa à qui ils remettent, en guise d'offrande, le sucre qu'ils ont acheté. Ils disent : « Seigneur, nous allons célébrer nos noces ; veuille nous bénir ! — Que Dieu accomplisse vos désirs, dit-il ; soyez les bienvenus ; nous allons vous préparer le déjeuner ! » Ils attachent leurs chevaux hors de la zaouïa, entrent dans la chambre des hôtes, où après qu'ils ont mangé, on leur sert le thé ; puis, le Saint appelle sur eux les bénédictions du ciel : « Que Dieu vous vienne en aide (pour tout ce que vous voulez entreprendre), leur dit-il ». Ils vont (après cela) inviter les gens (à assister à leur mariage) : « Justice de Dieu, venez à nos noces ! » Ils passent (donc) de maison en maison, parcourant toute la tribu huit jours durant.

Les fiancées visitent aussi la zaouïa et les saints du pays, puis vont faire leurs invitations. Le huitième jour arrivé, elles en informent l'ordonnateur des fêtes. Les *islan* disent alors : « Ce soir, l'application du henné ! » (*isqᵒima*).

Chaque maître de maison envoie son khammès moudre aux moulins d'Ouzoud[1] deux ou trois sacs d'orge, un autre ou un demi de blé. Il lui dit : « Tu feras moudre le blé pour le pain des hommes et l'orge pour le pain des enfants et des femmes ! »

1. Ouzoud est en territoire des Ntifa, tribu voisine des Aït Outferkal, et distant d'Azilal d'une demi-journée de marche. C'est un village berbère extrêmement curieux situé sur la rive droite de l'oued El Abid qui fait en cet endroit une chute de 94 mètres. La région est incontestablement l'une des plus pittoresques du Maroc bien qu'encore des plus mal connues. Les Berbères ont établi de nombreux moulins au bord même de l'abîme et l'on vient de partout y moudre du grain. Le mot Ouzoud paraît même dériver de *zẓd* « moudre ». Après sa sortie d'Ouzoud, l'Oued el Abid s'engage dans les gorges étroites et profondes, véritables cañons, par lesquelles il pénètre dans le pays des Aït Attab.

Le khammès va à Ouzoud et dit à l'amin des meuniers : « Les moulins sont-ils libres? — Oui », répond-il ; et il se met au travail. « (Mais avant), dit le meunier, il nous faut prélever l'*âchour*. » Il se munit d'une couffe et mesure le grain ; il dépose quatre mesures dans la trémie et se réserve la cinquième : celle-ci est l'âchour, c'est-à-dire le « salaire du moulin ». Cela fait, le khammès jette le grain dans la trémie et en recueille la farine qu'il met dans des tellis et qu'il charge sur ses mulets. Puis, poussant ses bêtes (il regagne la maison). « La farine est-elle moulue? » lui dit-on en arrivant — « J'ai fait pour le mieux », répond-il. — « Que Dieu t'aide ! » font-ils en remerciant.

Lorsque les femmes ont pris cette farine et secoué les sacs, elles prennent leurs cribles et tamisent. Elles disent aux voisines : « Venez donc nous aider à cribler la farine de la noce ! » — « Bien volontiers, disent-elles. » Les femmes du hameau se réunissent et tamisent la fine fleur de farine, puis l'ibrin[1] et leur travail achevé, elles disent au maître : « Tout est prêt ! » — « Prenez un chouari et mettez-y la farine ! » leur répond-il.

Elles mettent la fleur de farine dans un sac et l'ibrin dans un autre. Le maître leur dit (encore) : « Demain après-midi, l'application de henné ; pétrissez la pâte et faites beaucoup de pain. » Les femmes pétrissent, font des galettes qu'elles déposent dans des corbeilles. L'après-midi, les sœurs de chaque fiancé mangent de ce pain et disent : « Faisons l'*asqimo*[2] au fiancé ! »

Celui-ci sort. On allume un grand feu dans l'écurie (ou dans la cour) hors de la maison, on étale une natte près de ce feu, on remplit un vase (appelé *amedli*) de henné et, le fiancé s'étant assis près du feu, ses sœurs lui appliquent le henné en chantant :

1. Nom donné à toute mouture grossière ; de *bri* « moudre ».
2. Pl. *isqᵘima*, cérémonie de l'application de henné.

« Tends la main, frère, que nous te teignions de henné !
« (De ce henné) que les mules t'ont apporté du Dra !
« Que nous te teignions, frère ! »

La teinture de henné appliquée, le fiancé se lève et, suivi de son *makel*, tourne autour de la natte au milieu de laquelle on a placé un moulin. Sa sœur, alors lui jette du blé sur les pieds en disant : « Foule ce blé, ô isli ! » Le fiancé fait ainsi trois fois le tour du moulin et (finalement) en frappe avec le pied la manivelle qu'il fait tomber.

Il quitte la natte et gagne l'*ighrem*[1] (la belle maison) suivi de son garçon d'honneur. Là il retrouve tous les autres fiancés du pays.

Lorsque les *islan* désirent leurs fiancées, chacun d'eux dit à son garçon d'honneur : « Va chercher ma femme ! » Les *makel* vont chercher les jeunes filles et les ramènent dans l'ighrem où chaque couple s'enferme (seul) dans une chambre. Le mariage consommé, l'isli dit au garçon d'honneur : « Reconduis la tislit à la maison de son père ! » Pendant ce temps, les islan se rassemblent dans l'ighrem où ils boivent le thé et où ils passent la nuit.

Le lendemain après-midi les fiancées sont conduites à la maison maritale ; cavaliers et piétons suivent le cortège en tirant des coups de fusil, les femmes en tenant la queue de la mule (sur laquelle chaque fiancée est montée). Le cortège fait trois fois le tour de la maison et l'individu qui était derrière la jeune fille (et portait son trousseau) descend. Les gens se rendent alors à lḥadert[2] ; ils allument

1. L'ighrem en question ne serait autre que la belle construction englobée dans le poste actuel d'Azilal et dont nous donnons la photographie. Les Aït Mesṣaḍ habitent dans de petites maisons couvertes en terrasse qu'ils nomment *amazir* ou dans des *tiγremt* (fig. 8 et 9). Celles-ci servent encore de magasins et de greniers ; elles ont alors plusieurs étages divisés en chambres plus ou moins nombreuses. C'est dans ces chambres que les couples se réunissent pour consommer le mariage.

2. Ou *aḥidous*, danses accompagnées de chants.

un gros bûcher, se munissent de tambourins et chantent ; les femmes alignées sur un rang, les hommes sur un autre prennent part à l'*ahidous* en s'accompagnant de tambourin, les femmes dansant.

Le maître de la noce se présente (à ses invités), leur souhaite la bienvenue, leur offre une collation et lorsque les hôtes ont mangé il leur fait indiquer par ses compagnons l'endroit garni de tapis et pourvu du nécessaire (pour manger et passer la nuit). Il leur renouvelle ses souhaits de bienvenue et leur envoie du pain, du miel, du couscous, de la viande et les ustensiles pour le thé. Ils boivent le thé et reprennent le jeu. Après avoir longtemps chanté, chacun s'installe pour dormir, là où il lui plaît, celui-ci dans la maison du maître, cet autre dehors, ou encore s'en retourne chez lui.

Le lendemain, au lever du jour, les femmes font sortir les fiancées et envoient chercher l'*'arif* — le poète — qui vient (selon la coutume) leur chanter l'*azenzi*. Il s'assied près de chacune d'elles et dit :

« O Tislit ! que Dieu te place au-dessus de tes sœurs,
« Pareille à la lune qui brille dans son plein.
« O Tislit ! ô gerbe de safran,
« Ceinture verte qui ceint le haïk de notre seigneur Mohammed ! »

ou bien (si on ne lui donne aucun cadeau) :

« O Tislit ! souche des mauvais champs défrichés,
« Sois la suie qui souille la charrue ou la main de celui qui la [dirige...
« O Tislit ! puisses-tu trouver dans ton plat (quelque chose de [mauvais)
« Comme l'est le lièvre que les chasseurs ont trouvé ! »

L'*'arif* est accompagné d'un compagnon appelé le « chameau » auquel il dit, si la fiancée refuse de lui donner de la viande : « Jette-toi sur elle ! » L'homme se jette sur elle en bramant comme un chameau et la tourmente jusqu'à ce qu'elle ait donné dattes et morceaux de viande.

La cérémonie terminée, la jeune fille rentre chez elle,

tandis que le poète va vers une autre fiancée (se livrer au même jeu). Puis les hommes montent à cheval, s'arment de leurs fusils et se livrent au jeu de la poudre devant les assistants accroupis qui disent entre eux : « Un tel sait se tenir à cheval ; un tel a une jolie monture ! »

Fatigués à ce jeu, les cavaliers s'arrêtent, le maître de la noce leur présente ses remerciements et leur fait apporter toutes sortes de mets : couscous, pain, miel, beurre et thé. Ils vont ensuite prendre part à l'ahidous ; les hommes dansent entre eux, à part, et les femmes entre elles. Et lorsqu'arrive midi, on dit : « Allons chercher les *islan* » !

Les cavaliers remontent sur leurs chevaux ; les piétons les accompagnent, les femmes aussi. On prie quelque individu de se munir d'un haïk dont on se servira pour dissimuler les fiancés aux gens du cortège. Lorsque les islan sont recouverts de ce voile, les hommes se rangent devant, les cavaliers derrière (en ligne), les femmes en tête s'avancent comme à la parade (en levant alternativement les pans de leurs vêtements à hauteur des seins).

Ils vont ainsi chez les familles célébrant les noces. A leur arrivée, on étend nattes et tapis sur lesquels s'asseoient les islan. Toute la tribu est là (femmes et enfants) réunie autour d'eux. On dit (alors) : « Allons présenter notre offrande aux islan ! »

Les frères des fiancés tout d'abord offrent les premiers et après eux les autres gens. (Voici) un homme qui s'approche du premier fiancé et qui lui remet quelques pièces d'argent (ce qu'il peut) ; le fiancé lui baise la main et le remercie, puis l'homme passe au suivant.

Lorsque tous les assistants ont remis leur obole, les islan se lèvent et remplissent de dattes le pan de leur haïk. Lorsqu'ils sont debout, on dit : « La baraka dans le chemin ! courons derrière les fiancés ! » Un fiancé s'enfuit et aussitôt, derrière lui, s'élancent quelques individus. lestes et agiles. Tous les islan se sauvent (de la sorte) et

lorsqu'ils sont sur le point d'être pris, ils jettent les dattes qui sont dans leur vêtement. Les gens ramassent ces dattes et les fiancés s'en reviennent (prendre leur place). (Après cela) on se prépare à nouveau pour le jeu de la poudre auquel participent les islan. Le jeu dure jusqu'au soir. A ce moment, las de courir, chacun se retire chez soi, à moins qu'on ne désire passer la nuit sur le lieu même de la fête. Ce même jour, après-midi, on chante (encore) l'ahidous, et on se sépare quand on n'en peut plus. Chacun va (alors) se reposer.

Le (lendemain) matin, les gens disent : « Allons égorger la brebis de la noce ! » (Aussitôt) après le sacrifice, on fait savoir que les jeunes épouses désirent se coiffer (à la façon des femmes).

Les femmes emmènent les nouvelles mariées auxquelles elles enlèvent leur foulard de tête, puis appellent leur mari : « Viens couper, disent-elles, les frisettes de ta femme ! » L'isli prend des ciseaux, coupe les mèches, recueille les cheveux coupés et les remet à son épouse qui les conserve dans son sac de toilette.

Après cela, les femmes servent du couscous à chaque couple et, mari et femme, mangent ensemble. Au mari, elles disent : « Partage ce repas avec ta femme afin qu'elle te soit attachée ! » et à la mariée : « Mange avec ton mari pour qu'il te soit affectueux, que vous viviez tous deux en bon accord ! »

Lorsque la mariée est coiffée (on considère la noce) comme terminée. On se sépare, chacun va de son côté. Les amis du « maître de la noce » se retirent à leur tour. Mais qu'entend-on par « maître de la noce »? Le père de l'isli. La coutume est que les invités lui apportent un mouton ou un pain de sucre qu'ils offrent en disant : « Que la noce soit bénie ! »

Notes grammaticales[1].

I. — PHONÉTIQUE

La fricative labio-dentale *f* a la valeur du ف arabe ou du *f* français lorsquelle est premier ou second élément d'un groupe consonantique :

tafraut, bassin ; *ĕkf*, donner

et se prononce dans le voisinage du *b* à l'état simple et entre deux voyelles :

Nt.[2] : *tifii*, viande ; A.M. : *tibʲii*
Nt. : *afus*, main ; A.M. : *abʲus*
Nt. : *tafaska*, victime égorgée à l'Aïd el-Kebir ; A.M. : *tabʲaska*.

Ce *b* n'est ni spirant ni occlusif ; il renferme une résonance de *f*. Par contre le *b* même intervocalique conserve toujours la valeur du *b* des Ntifa.

La linguo-palatale *k* à l'état simple n'est pas toujours nettement occlusive ; elle a tendance à se changer en *χ* spirant :

iχurbiin, chaussures ; *tariχt*, selle, correspondant à *tariśt*, A. Mjild ; *tariit*, Dads.

Le *k* se maintient à l'état géminé et parfois aussi lorsqu'il est premier ou deuxième élément d'un groupe, et non dans le voisinage d'une *s* ou d'un *ś* :

tuśχa, elle est venue
atsχiu, elle verra
tisχt, corne ; pl. *tasχawin*.

1. J'ai donné une partie du vocabulaire des Aït Meṣṣaḍ dans mes *Mots et Choses berbères*. De son côté, Destaing dans son *Etude sur le dialecte berbère des Aït Seghrouchen* a consigné en notes quelques particularités du parler.

2. Lire : Ntifa ; A. M., Aït Meṣṣaḍ ; A. Aït ; AA., Aït ʿAtta ; A. O. Aït Ougoudid.

Scènes de mariage collectif à Azilal (Aït Meṣṣaḍ).

Le *k* permute même avec le *ś* :

Nt. : *tikint*, marmite ; A. Ougoudid : *tiśint*.

Nt. : *tanaka*, transport de la fiancée à la maison maritale ; A. Ougoudid : *tanaśa*.

Nt. : *mkannaγ*, ainsi, se lit *mśinnaγ*, chez les Aït Mazigh, les Aït Ougoudid et *imśi*, chez les Aït Atta.

Cette permutation s'observe dans le même groupe :

makel, garçon d'honneur chez les Aït Outferkal devient *maśed* chez les Aït Ougoudid.

L'affaiblissement du *k* en χ et sa permutation avec *ś* s'observe aussi chez les Aït Atta :

aśidar, cheval de bât	correspondant à :	*akidar* (Ntifa)
aśäl, terre	—	*akäl*
tizišert, tresse de doum	—	*tizikert*
tidiχelt, paume de la main	—	*tidikelt*
aχur, panse, estomac		
imχurârĕn, sortilèges		
asχer, ongle	—	*isker*
aśχuχ, tresse sur le vertex	—	*aśkuk*
asχur, perdrix	—	*askur*
iχru et *iśru*, agneau	—	*ikru*

mais on entend *aγo iakfa*, lait frais ; *ameksa*, berger, termes dans lesquels le *k*, premier élément du groupe se maintient.

C'est surtout dans cette position *sχ ou śχ* que le *k* est en état de moindre résistance :

Nt. : *śrek*, s'associer, de l'arabe شرك devient *śśer*, par métathèse du *r* et du *k* : *śker* et assimilation du *k* au *ś* : *śśer*.

Le *ḡ* spirant est rare. On le note dans le mot *azebeḡ*, bracelet (cf. *azebg*, Ntifa). Le pluriel *izeḇjᵊan* indique mieux la tendance vers une prononciation *j* dans laquelle l'élément guttural n'est pas absent quoique très affaibli.

Cette tendance est plus accentuée chez les A. Atta :

Nt. et A. M. : *túga*, herbe ;	A. A. : *túja*
Nt. et A. M. : *g*, dans ;	A. A. : *ej*
Nt. et A. M. : *tagmart*, jument ;	A. A. *taḡmart*, pl. *tajmarin*

Ce $\tilde{g}$ est difficile à noter dans la graphie : tantôt on l'entend g^{y} ou g^{dj} pour devenir *dj*.

Nt. : *asagum*, fontaine ; A. A. : *asag^{y}em* et *asadjem* ; dans les deux cas le son est très affaibli.

Le *g* s'accommode volontiers d'une résonance de *i* : Nt. : *iregzen*, hommes, correspond à *irigzen*, A. M. et A. A.

Il provient parfois de la réduplication d'un *i* : Nt. : *iṭḍân*, chiens, devient A. M. : *îṭgḍân*. A. M. : *aidi*, chien, se prononce : A. A. *iχdi* et *ijdi* ; le féminin est *tiijdit*, le pl. *tiχdin* (cf. Dads).

Sporadiquement le *g* absorbe la voyelle *i* qui le suit :

Nt. : *seg-ɣân*, d'un, correspond à *sig an*, A. M. Le phénomène est constant dans les parlers des Aït Iafelman, plus spécialement dans celui des A. Khebbach où l'on dit *g-an* pour *g-ian*. La règle est presque générale.

Un *g* occlusif apparaît à la place de *u* ou *w* : Nt. : *amzuaru*, premier ; A. M. et A. A. : *amezgaru*.

Le ɣ très articulé se prononce en finale dans le voisinage du *ḥ*. Sa permutation avec le *q* n'a rien de particulier au dialecte.

Les *t* et *d* ne sont jamais spirants. On observe, mais rarement, la permutation de la sourd et de la sonore.

Nt. : *dʃa'*, verser ; A. M. : *tʃa'*.

A. M. : *dar*, derrière ; A. A. : *tar* (Destaing).

On note quelques cas de la permutation du *l* et du *n* :

Nt. : *ĕls*, se vêtir ; A. M. : *ĕns* (cf. A. Mjild).

Nt., A. M. : *alili*, laurier-rose et *anînî* (A. A. ; Tazarin).

Celle de *l* et de *d* est plus rare :

Aït Outferkal : *mâkĕl*, garçon d'honneur ; *mâšed*, A. Ougoudid.

De même celle du *r* et du *n* :

Nt. : *ar*, particule de la forme d'habitude correspond à *an*, A. M. sans doute par un intermédiaire *al*. De même *ar*, jusqu'à, dans *an asrag* (cf. Nt. *ar asrag*).

Une particularité plus curieuse observée chez les Aït Ougoudid consiste dans l'adoucissement de la vibrante linguale médiane *r*, sa tendance à jouer le rôle de semi-voyelle, de se doubler d'une

voyelle épenthétique teintée en *a* pour finalement perdre tout caractère consonantique et se stabiliser en voyelle *ā* longue.

Nt. : *tasemert*, ceinture ;	A. O. : *tasmāt.*
kra, chose ;	*kā.*
kerzen, ils ont labouré ;	*kāzĕn.*
annekerz, nous labourerons ;	*annekāz.*
l'ammert, coup de fusil ;	*l'ammāt.*
iger, il a jeté ;	*igā.*
šrek, s'associer ;	*šša*, pour *ššer.*

(Cf. *šker*, métathèse du *k* et de l'*r*.)

Ce phénomène a été signalé et étudié chez les Aïth Temsaman du Rif par Biarnay et dans le parler des Tabelbala par Cancel.

Le vocalisme n'offre rien de particulier ; les remarques consignées à ce sujet chez les Ntifa valent pour le parler des A. Meṣṣaḍ. On observe plus spécialement une nasalisation très accentuée des voyelles en finale de mot, surtout de la voyelle *a*. On entend *jedda-ns* pour *jedda-s* ; *ibba-ns* pour *ibba-s*, comme dans les parlers dits bérabers (Zemmour, A. Mjild, A. Ndhir, Izayan, etc.), mais on entend *'atti-s*, *ḥalti-s*.

II. — MORPHOLOGIE ET SYNTAXE.

A. **Le Nom.** — Les noms de la forme cX constituent l'exception. On relève :

fus, main, pour *afus*, dans la chanson donnée dans le texte ; il s'agit sans doute d'une licence poétique et d'un emprunt fait à un autre dialecte ; — *mâkel* et *mâšed*, garçon d'honneur.

Les pluriels n'offrent rien de particulier.

Le rapport d'annexion se forme comme chez les Ntifa à l'aide de la particule *n* qui s'emploie devant tous les noms sans exception.

ifer n-ufullus, une plume de coq.
tissi n-ukšid, un lit de bois.
assif n-Umersid, la rivière d'Amersid.
amda n-ɣaman, une mare d'eau.

asargu n-ɥafa, un bûcher (un tas de feu).
mašed n-isli, le garçon d'honneur du fiancé.
tadaut n-inikf, le dos du hérisson.
tadaut n-uuššen, le dos du chacal.
lmoqoddem n-zzaɥit, le moqaddem de la zaouïa
taseχlut n-*tasaft*, un chêne (arbre de chêne).
amzuɣ n-tĕrumit, une raquette de cactus.
bab n-tmeɣra, le maître de la noce.
aḫater n-tqbilt, le chef de la tribu.
timelsa n-tslit, les vêtements de la mariée.
tasaiɥält n-taɣâḍḍ, l'ombre de la chèvre.
imi n-taoggʷat, l'entrée de l'enclos.

Le même procédé est en usage chez les Aït Atta :

iɣsan n-uχsum, des morceaux de viande.
tigejda n-ufruḫ, des branches de palmier.
tafrut n-uuššen, le sabre du chacal (glaïeul).
tiḍârin n-uulli, les pattes de brebis (chardon).
lall n-teḫḫamt, la maîtresse de la tente.

Le son *u* du déterminant est généralement redoublé à l'état d'annexion :

d-uudi, avec du beurre.
g-uussan, dans les nattes.
n-uuššen, du chacal.

Parmi les adjectifs on signale : *amezzian*, petit ; *azegzau*, vert ; *amezgaru*, premier ; *aḫatär*, grand ; *umlil*, blanc, comme dans les parlers du Sous, correspondant à *amellal* chez les Aït Atta.

Les Aït Meṣṣaḍ, les Aït Atta comme les tribus parlant chelha, font usage du verbe attributif *ĕg* et ignorent l'emploi de la particule affirmative, la seule connue dans les dialectes du Nord.

B. **Le Verbe.** — Les remarques générales et de détail rapportées dans mon étude sur le dialecte des Ntifa valent dans leur ensemble pour le dialecte des Aït Meṣṣaḍ. Il existe cependant

entre les deux parlers quelques dissemblances que nous signalons. La plus importante a trait à la conjugaison des verbes du type $\check{e}C'_1C^2$ ou $C'\check{e}C^2$ (type *neγ*, p. 133) qui possèdent, au futur et à l'aoriste, une terminaison du pluriel *in* inexistante en Ntifi :

	PRÉTÉRIT 3e pers. pl. m.	AORISTE 3e pers. pl. m.	FUTUR 3e pers. pl. m.
	—	—	—
ĕk, aller	*kan*	*kin*	*ad-ĕkin*
ĕg, être	*gan*	*gin*	*ad-gin*
ĕkf, donner	*kfan*	*kfin*	*ad-ĕkfin*
neγ, tuer	*nγan*	*nγin*	*ad-ĕnγin*
seγ, acheter	*sγan*	*sγin*	*ad-sγin*
ĕtš, manger	*tšan*	*tšin*	*ad-ĕtšin*
ĕns, passer la nuit	*nsan*	*nsin*	*ad-ĕnsin*

Mais cette terminaison *in* s'observe aussi dans les verbes suivants appartenant à un autre type :

af, trouver	*ufan*	*afin*	*ad-afin*
qim, rester	*qiman*	*qimin*	*ad-qimin*
γum, teindre	*γuman*	*γumin*	*ad-γumin*
suu, boire	*suan*	*suin*	*ad-suin*

Ces particularités sont signalées dans les dialectes apparentés à la *tamaziγt* et à la *tašelḥait* et non à ceux du groupe demnati. C'est en partie sur elles que Destaing[1] a établi un essai de classification des dialectes dans lequel les parlers berabers et chleuhs sont rapportés à un même groupe dit groupe Sanhadja.

Notons cependant que dans le groupe supposé existent des parlers non signalés comme celui des Imeghran dans lesquels une désinence *un* se substitue à *in* :

ašk, venir ;	*aškun*	correspondant à	*aškin*.
af, trouver ;	*afun*	—	*afin*.
ĕg, être ;	*gun*	—	*gin*.
ĕfk, donner ;	*ĕfkun*	—	*ĕfkin*.

1. *Note sur la conjugaison des verbes de forme* $Ce^1\ C^2$, Extrait des *Mémoires de la Société de Linguistique de Paris*, tome XXI.

La particularité intéresse les verbes des formes aC^1C^1 ou aC^1 comme ceux des formes $\check{e}C^1C^1$ ou C^1eC^2.

A l'impératif, la désinence de la 2e pers. du féminin pluriel des verbes des mêmes types est *imt.* au lieu de *amt* comme en ntifi et en soussi :

neγ, tue ;	*nγät*, tuez (m.) ;	*nγimt* (f.).
egg, pétris ;		*egg^{w}imt* (f.).
eg, fais ;	*gät*, faites (m.) ;	*gimt* (f.).

arämt aṣuari, gimt gis aggurn, prenez un chouari et mettez-y de la farine.

egg^{w}imt s'atiumtaγ aγrum, pétrissez et faites-nous beaucoup de pain.

Le participe est de la forme *iXen* comme en ntifi :

ma igan? qui est-il?
iiḍan iṣqan, des chiens méchants.
argaz iḥatern, un homme grand
tisila iḥlan, de bonnes chaussures
tiqemmi iruan, une belle maison.
irgazen ifsusĕn, des hommes agiles.
nitni a-izgurn, ce sont eux qui les précèdent...
argaz elliγ da-inin, l'homme qui est monté à cheval.

Ces exemples montrent que le participe pluriel de la forme *Xnin* se fréquent tant chez les Berabers que les Chleuhs est inconnu du parler qui nous intéresse ici. Les A. Atta par contre le connaissent :

iwaliun ruanin, de bonnes paroles.

Parmi les particules du futur, *ad* ou *a* sont les seules en usage ; *ara, ra, rad, γa* ne sont pas rencontrés. L'emploi des inchoatifs *ddu, iri, mal* est à signaler dans les mêmes conditions qu'en ntifi.

Le groupe des particules de la forme d'habitude est particulièrement riche :

a) *da* (cf. Ntifa, p. 159).

da-tnaγen s-ɣaman, ils se battent avec de l'eau.
da-t-itaẓa, il le dépèce.

b) *ar* (cf. Ntifa, p. 159).

ar-igennu tariχt, il cousait la selle.

c) *al.*

tedda al-tqra s-tmeγra, elle alla inviter les gens à la noce.

d) *an*, paraît la plus fréquente :

an-taγen iiḍân, les chiens aboient.
an-tĕddun, ils allaient.
an-as tinint, elles lui disaient.

Quant à l'emploi de l'aoriste, nous n'avons qu'à confirmer les règles établies à ce sujet dans le dialecte des Ntifa.

iasi timzin, iruel.

ddunt istemas n-isli, tšin aγrum an asrag tšan imĕkli, suin atay qimin nitni islan nsin g-iγrem.

C. **Le Pronom.** — Parmi les pronoms sujets, on note *nitni* au lieu de *nutni* et au féminin *nitenti;* mêmes formes chez les Aït Atta.

Les pronoms régimes sont ceux des Ntifa, sauf *ak* qui se prononce *aχ*, parfois *aš*. Les pronoms affixes des noms n'offrent rien de particulier; on entend cependant *enneγ* plus fréquemment que *ennaγ* et l'on a déjà vu que le pronom *s* des noms de parenté se prononce *ns* à la suite d'un nom terminé par *a*.

La particule démonstrative en usage est *a* et *an;* la première pouvant s'allonger de *th* dans l'expression *assath*, aujourd'hui (cf. Ntifa, *assad*).

Les pronoms relatifs les plus souvent relevés dans le texte sont *a, da, elli, elliγ*, toutes formes comme en Ntifi, comme en Soussi.

D. **La Particule.** — La particule *dar*, chez, caractéristique du groupe chelha est la seule connue des Aït Meṣṣaḍ et correspond comme l'on sait à *γur, γir*, ou *γer* des parlers berabers. On peut cependant déterminer chez les A. Meṣṣaḍ la limite ouest de son aire d'emploi : les Aït Atta utilisent *γer*. Par contre, la préposition *γif* ou *γef* absente du système sousi

et demnati et caractéristique du groupe *tamazight* est d'un emploi constant chez les Aït Meṣṣaḍ.

Voici les particules relevées dans le texte :

Prépositions.

i, à	*dar*, chez	*ɣef*, sur
n, de, en	*s*, vers	*ɣif*, sur
g, dans	*is*, vers	*dar*, chez
gi, dans	*ser*, avec	*ddau*, sous
	f, sur	*mnid*, devant
d, avec	*seg*, de	*nnig*, dessus
did, avec[1]	*sgi*, de	*darat*, entre
dar, derrière.		*dar*, derrière
lguddam, devant.		

Adverbes.

did, ici	*aur*, ne pas
din, là	*mani*, où
wan, comme	*manig*, où
zund, comme	*mkinnaɣ*, ainsi
ula, de même	*mšinnaɣ*, ainsi
deḥ, aussi	*nama*, ainsi
diɣ, encore	*assath*, aujourd'hui
ur, ne pas	*azka*, demain

ur-t-iufi, il ne l'a pas trouvé
aur-d-iḍer, qu'il ne tombe pas !
ur-da-isaul, il ne parlait pas
ad-ur-iḍer, il ne tombera pas
ad-ur-in-izarn, ils ne les verront pas.

Conjonctions.

is, si	*mkan*, lorsque
ig, si	*an-asrag*, jusqu'au jour où (quand)
allig, jusqu'à ce que	*alling*, lorsque.

III. — VOCABULAIRE.

Le vocabulaire des Aït Meṣṣaḍ n'est pas entièrement relevé ; il contient un certain nombre d'expressions inexistantes dans le vocabulaire ntifi comme par exemple les suivantes :

afa, lumière, feu
aggʷa, charge
aɣujdim, queue
abrid, chemin
addju, coiffure féminine
adaru, rang
abuɣ, fresse
ikurbin, chaussures
igezdem, doum
mâkĕl, garçon d'honneur
uḍuf, aumône
sχsiu, voir
serked, danser
tafraut, jeu de poudre
tanasif, pleine lune
taggurt, porte
taburiḍa, poudre
tasemganut, zriba
tasaḍualt, ombre
takaost, jeune fille.
ali, monter
amazir, gourbi
asargu, tas de bois
aʿarrim, jeune homme
alquy, graminée (sorte de seigle)
asqamu, repas
aseklu, ombre
imesnin, garçons d'honneur
taɣorart, tellis
tazra, collier
tarast, bournous noir
tadeχoit, fenêtre
tifaut, matin
tirizit, champ défriché
tisfri, étage
tikerzit, turban.

Les remarques ci-dessus, quoique sommaires, montrent qu'il n'y a point de différences essentielles entre les parlers des Aït Meṣṣaḍ et des Ntifa. Au dire des Berbères de cette région, s'exprimeraient également comme eux les Aït Isha, les Aït Mhand, Iḥansal, les Aït Bou Guemmez, les Aït Ougoudid, les Aït Bou Zid, les Aït Mazigh, les Aït Attab, les Inoultan, les Infedouaq, les Ighejdamen, les Inteketto. D'autres tribus viendront sans doute compléter cette énumération. Mon hypothèse relative à l'existence d'un grand groupe dialectal intermédiaire entre les parlers apparentés à la *tachelḥait* d'une part et ceux du groupe

tamazight de l'autre, se trouve pleinement confirmée[1]. Il est encore prématuré de déterminer les limites de l'aire occupée par ce groupement duquel les Aït Meṣṣaḍ excluent eux-mêmes les Aït Chekhman et les Aït ʿAbedi qui parlent un langage qui n'est ni la tachelhait, ni la tamazight : *iberbeš wawal-nsen*, disent-ils ; le verbe *berbeš* étant une onomatopée s'appliquant à un jargon inintelligible.

Toutefois, il n'y a rien d'absolu dans ces remarques. Pour peu que l'on ait la pratique des parlers berbères du Maroc, on observe sporadiquement dans le dialecte des Aït Meṣṣaḍ des tendances et des phénomènes surtout d'ordre phonétique qui, nettement accusés, caractérisent les dialectes des Aït Iafelman et des Aït ʿAṭṭa. Les Aït Meṣṣaḍ regardent à la fois vers l'Est et vers l'Ouest. Leur situation géographique, légèrement à cheval sur le Moyen-Atlas explique qu'ils se trouvent à l'extrême limite de la zone d'influence des parlers berabers du Sud.

E. Laoust.

1. Laoust. *Etude sur le dialecte berbère des Ntifa*, p. 23 et *Coup d'œil sur les études dialectales au Maroc*, p. 119 in *Bulletin de l'Institut des Hautes Études Marocaines*.

2. Destaing. *Étude sur le dialecte berbère des Aït Seghrouchen*, p. LXXXVII.

SIX FRAGMENTS INÉDITS
D'UNE
CHRONIQUE ANONYME DU DÉBUT DES ALMOHADES

PUBLIÉS, TRADUITS ET ANNOTÉS,
PAR
E. LÉVI-PROVENÇAL.

I.
INTRODUCTION.

Les six fragments dont on trouvera plus loin le texte et la traduction ont été relevés sur un manuscrit unique, ou plus exactement sur quatorze feuillets détachés qui faisaient à l'origine partie d'un même ouvrage. Ces feuillets, de fort beau parchemin, sont parfaitement conservés, et l'écriture qui les couvre est restée presque partout très lisible, comme on en pourra juger par la reproduction du folio 10 r°; ils ont une hauteur de 30 centimètres sur une largeur de 22; le nombre de lignes à la page varie de 24 à 19; la vocalisation, marquée à l'encre rouge, est le plus souvent défectueuse et paraît assez postérieure à la copie elle-même.

Ces fragments ont été retrouvés dans la boutique d'un libraire arabe de Casablanca, qui les avait acquis à Fès, en même temps que le premier quart d'un exemplaire du Coran écrit de la propre main du sultan de Tlemcen Abû Zaiyân[1]. Ils sont aujourd'hui conservés à Rabat, à la

1. Cf. ma *Note sur un Qor'ân royal du XIV^e siècle*, in *Hespéris*, tome I, 1921, pp. 83-86. Un autre tome du même exemplaire a

Bibliothèque générale du Protectorat au Maroc (section orientale, manuscrits arabes, n° 533).

***

Nombreuses sont les périodes de l'histoire du Maroc au Moyen Age sur lesquelles les sources sont rares ou même font totalement défaut ; par contre, les chroniqueurs arabes nous renseignent de façon détaillée sur d'autres : ainsi, sur les événements qui marquèrent la chute de la dynastie almoravide, la mission d'Ibn Tûmart et le début des Almohades. Les fragments qui nous occupent se rapportent précisément à cette période : cinq d'entre eux ont exclusivement trait au Mahdî, un sixième à ʿAbd al-Mu'min. Faisaient-ils partie d'une chronique étendue de la grande dynastie occidentale du Moyen Age, ou même d'une histoire générale du monde musulman? La petite partie qui subsiste ne permet pas de répondre à cette question. Car il semble que l'on se trouve en présence d'un texte jusqu'ici demeuré inédit en Europe — ou, du moins, apparaissant comme tel — et d'autant plus digne d'intérêt qu'il fut composé à l'époque même de la dynastie almohade ; il suffira de parcourir ces fragments pour s'en apercevoir et constater aussi, devant la répétition des épithètes laudatives et l'ampleur voulue qui caractérise la relation de tous les événements, que l'on a affaire à un panégyrique du fondateur de la doctrine almohade et de la famille du sultan ʿAbd al-Mu'min.

Quel en fut l'auteur? On sait, grâce aux annalistes postérieurs, les noms d'un assez grand nombre d'historiens des Almohades. Le nôtre s'est lui-même inspiré des œuvres de

été récemment acquis par le chérif Saiyîdî Muḥammad ʿAbd al-Ḥaiy al-Kattânî, le bibliophile et savant de Fès bien connu.

trois de ses devanciers, sur lesquels on ne possède d'ailleurs aucun renseignement, ou à peu près : Ibn Ṣâḥib aṣ-ṣalât, Ibn ar-Râ'î et Ibn al-Yasa'. Ces quelques pages sont-elles alors d'Ibn Nâḥil, d'Ibn al-Qaṭṭân ou d'Ibn Maṭrûḥ al-Qaisî ? Rien n'est moins sûr.

Pourtant, il semble bien que l'auteur de la chronique intitulée *al-Ḥulal al-maušiya fî 'l-aḫbâr al-mtarrâkušiyya*, qui vivait à la fin du VIII^e^ siècle de l'Hégire[1], ait connu le travail qui nous occupe. Les passages relatifs à l'organisation du *maḫzan* d'Ibn Tûmart et le *du'â* du censeur berbère sont identiques dans sa chronique et dans celle-ci. D'autre part, l'historien almohade anonyme semble citer, au f° 14 r°, un ouvrage de sa composition intitulé *al-Aḥkâm*, à propos du célèbre ḥadîṯ sur les gens de l'Occident. Or, à l'époque des Almohades, un ouvrage au moins fut composé qui portait ce titre : il avait pour auteur le fameux jurisconsulte 'Abd al-Ḥaqq al-Išbîlî, dit Ibn al-Ḫarrâṭ, mort à Bougie en 581/1185[2] ; et il fit justement l'objet d'un travail critique par un Ibn al-Qaṭṭân de Fès, mort en 628/1230, qui pourrait bien être le même que l'écrivain

1. Cf. sur l'auteur supposé de cet ouvrage historique, E. Lévi-Provençal, *Les historiens des Chorfa*, Paris, 1922, p. 385 et note 4. M. René Basset — l'éminent maître à qui je suis heureux d'offrir les quelques pages qui vont suivre comme un nouvel et faible gage de mon admiration et de ma reconnaissance — prépare actuellement une édition critique et une traduction annotée d'*al-Ḥulal al-maušiya*.

2. Cf. des indications sur sa vie et sur son son œuvre dans M. Ben Cheneb, *Étude sur les personnages mentionnés dans l'Idjâza du Cheikh 'Abd El Qâdir El Fâsy*, extrait des *Actes du XIV^e^ Congrès des Orientalistes*, Paris, 1907, § 327, pp. 338-39, avec références bibliographiques, auxquelles on peut ajouter al-Ġubrînî, *'Unwân ad-dirâya*, éd. Ibn Abî Šanab, Alger, 1328/1910, p. 20-23 ; al-Maqqarî, *Nafḥ aṭ-ṭîb* (*Analectes*, éd. Dugat, Leide, 1856), I, p. 807, II, p. 47 ; Ḥâǧǧî Ḫalîfa, *Kašf aẓ-ẓunûn*, Constanti-

cité par Ibn Ḫaldûn et d'autres historiens maġribins, à la fin de l'époque médiévale[1].

Ces tentatives d'attribution, pour le moins hasardeuses, sont au demeurant d'un intérêt relatif. Il importe peu d'être renseigné sur le nom et la personnalité d'un chroniqueur qui écrivit à la manière de ses devanciers, sans conception historique originale et sans souci littéraire accusé. Le document qui nous occupe apporte des informations nouvelles, et c'est l'essentiel. En dépit de leur aspect fragmentaire, on s'apercevra, à les lire, qu'elles complètent singulièrement, sur bien des points, les données assez nombreuses, mais brèves et trop souvent entachées de fiction, que nous avaient apportées jusqu'ici les historiens maġribins du Moyen Age. A ce titre, il nous a paru que les fragments de chronique almohade retrouvés au Maroc méritaient d'être publiés, malgré les inconvénients que présente l'établissement d'un texte sur un manuscrit unique et, par surcroît, mauvais. Il faut souhaiter, mais il semble peu probable, qu'on retrouve par la suite un exemplaire de cette chronique moins fautif et plus complet.

E. Lévi-Provençal.

Rabat, mai 1922.

nople, 1310, *sub* الاحكام; C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Weimar-Berlin, 1898-1902, I, p. 371.

1. Il n'est pas, d'autre part, sans intérêt de noter que les fragments qui vont suivre ne mentionnent pas une seule fois le nom du šaiḫ Abû Ḥafṣ ʿUmar b. Yaḥyâ Ǐntî. Simple hasard peut-être, dans une œuvre incomplète ? Pourtant, on sait que ce personnage joua un rôle de tout premier plan dans l'organisation du *maḫzan* almohade et pendant tout le règne de ʿAbd al-Mu'min ; ce furent ses descendants qui, par la suite, fondèrent en Ifrîqiyya la dynastie ḥafṣide. Peut-on conclure du silence qui semble ici gardé à son sujet que l'auteur de la chronique était à la fois un contemporain et un ennemi des Ḥafṣides ?

II.

TEXTE.

Fragment I.

[fo 1 ro] ..... [صنفان من اهل النار لم ارهما بعد] قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميّلات رؤوسهن[1] كاسنمة[2] البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولايجدن ريحها وقوله صلّى الله تعالى عليه وملائكته الكرام وسلّم لابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان طالت لك مدة اوشكت[3] ان ترى قوما يغدون في سخط ويروحون في لعنة في ايديهم مثل اذناب البقر سياطا كانت عندهم ليست عند احد سواهم،

ونقم رضى الله تعالى عنه عليهم ما واجذهم بقراءة حزب واحد منه في كل يوم اثر صلاة الصبح بعد اثر حزب من القران وهو سفر مجلّد يحتوي على معرفة الله تعالى والعلم بحقيقة القضاء والقدر والايمان والاسلام والصفات وما يجب لله تعالى وما يستحيل ويجوز عليه والايمان بما اخبر به النبي صلّى الله تعالى عليه وملائكته الكرام وسلّم بما طريقه الاخبار بما [fo 1 vo] اعلمه الله تعالى من غيبه ولمع من || اصول الدين ومعرفة المهدي وانه الامام ووجوب الامامة وما يجب له من التعزيز[4] والتوقير وان الهجرة اليه واجبة

1. Ms. رؤسهم.
2. Ms. كأسنة.
3. Ms. او شككت.
4. Ms. التعرير.

لايحول بينها وبين احد من المسلمين اهل ولا ولد ولا مال وان من سمع بامره وجبت عليه الهجرة اليه ولا عذر له بوجه من الوجوه وكفر من لم يصلّ [1] ولم يطعه وذكر لهم فيه الاداب بينهم وعلامة المؤمن وما يجب على المؤمن فعله من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وآخى بينهم فيه وذكر لهم علامة المنافقين وبيّنها باوضح بيان وجعل القتل في ثمانية عشر صنفا كالكذب والمداهنة وامور يطول الكتاب بذكرها وحفّظهم اياه وربّاهم به وسهّل عليهم التعليم بنفسه وباعيان اصحابه ،

وجعل على كل عشرة نقيبا وصنّفهم اصنافا فالصنف الاول العشرة يعني اهل الجماعة والثاني اهل خمسين والثالث اهل سبعين والرابع الطلبة والخامس الحفّاظ وهم صغار الطلبة والسادس اهل || الدار والسابع هرغة [fo 2 ro] والثامن اهل تينملل والتاسع جدميوة [2] والعاشر جنفيسة والحادي عشر هنتاتة والثاني عشر اهل القبائل والثالث عشر الجند والرابع عشر الغزات وهم الاحداث الصغار الاميون ولكل صنف من هذه الاصناف رتبة لا يتعدّاها الى غيرها لا في السفر ولا في الحضر وآخذهم في ترك امتثال امر من يسمع امره بالقتل ويعوه [3] على هذا وكان رضى الله تعالى عنه يعظهم في كل وقت ويذكّرهم ومن لم يحضر أُدّب فأن تمادى قتل وكل من لم يحفظ حزبه عزّر بالسياط وكل من لم يتأدب بما أُدّب به ضرب بالسوط المرة والمرتين

1. Ms. يصلّى.

2. Ms. جدميرة.

3. Le ms. porte ياعوه. Il faut lire ou يعوه (pour يعونه ou يعوه [ان]), ou bien يايعوه.

فان ظهر منه عناد في ترك امتثال الاوامر قتل ومن داهن على اخيه او ابيه
[f° 2 v°] او ابنه او من تكرم عليه او المقدّم عليه قتل وشدّد في المعاملة وضبط || امرهم
فيها فانضبط واقاموا على ذلك مدّة يتسامع الناس تقلّب احوالهم فيها،

وقال ابن[1] الراعي لما احق الله تعالى الحق وابطل الباطل يعني في
المذاكرة التي كانت باغمات خلع الامام المهدي رضى الله تعالى عنه مبايعة
علي بن يوسف عن اعناق تابعيه واصحابه واعلن الجميع بخلعه وكان
بعضهم يبرح[2] به في المساجد،

قلت اما ما ذكره اليسع من امر السبعين فلا اعرفه ولا اراه صحيحا
وانما اعرف العشرة الجماعة واهل الخمسين والسبعة هم اهل مشورته واما
العشرة فقد مرّ ذكرهم واما الخمسون فهم اما من قبيل هرغة فستّة رجال
ابو مروان عبد الملك بن يحي وابو زيد عبد الرحمان بن سليمان واسحاق
ولم اجد اسم ابيه وابو زكرياء يحي[3] بن يومور ويعزّى بن مخلوف وابو
[f° 3 r°] زيد عبد الرحمان بن داوود، واما من قبيلة تينملل || فاربعة عشر وهم ابو
عمران موسى بن سليمان القاضى وابو عبد الرحمان وسواجات بن يحي وابو
بكر بن يزامارن وابو محمد عبد العزيز لا ادري ابن من وعلي بن يامصل
والحاج موسى ويحي اغوات وعبد الله بن ينساك والقاسم بن محمد ويوسف
بن مخلوف وابو على يونس، واما من قبيلة هنتاتة فثلاثة ابو يعقوب يوسف
بن وانودين وداوود بن عاصم وابو محمد بن واحدان، واما من جدميوة[4]،

1. Ms. بن.
2. Ms. يبرح.
3. Ms. يحيا. De même aux lignes suivantes.
4. Ms. جدميرة.

فرجلان ابو محمد يعيش وابو حرب، واما من جنفيسة[1] فاربعة ابو اسماعيل وابو زيد عبد الرحمان بن رحّو[2] وعبد الله بن الحاج وابو سعيد يخلف بن الحسين، واما من القبائل فرجل واحد وهو عبد الرحمان بن يومر، واما من هسكورة فثلاثة اسحاق بن يونس وعبد الله بن عبيد الله وابو عبد الله بن ابي بكر || المعروف بابن يندوس، واما من صنهاجة [f° 3 v°] فثلاثة ابو محمد الجراوي ويحي بن سنان واسحاق بن محمد، واما من الغرباء فخمسة ابو بكر بن يعقوب اللمطي وابو زكرياء يحي الدرعي وعبيد الله بن يوسف الزناتي وسليمان الجزولي وابراهيم بن جامع، هاكذا عدّدهم ابن[3] صاحب الصلاة في كتابه فقلت وهم على هذا زهاد اربعين او احد[4] واربعين رجلا فاين تمام الخمسين وعدّ السبعة الذين قال انهم رجال مشورته ولعلهم منتقون من اهل الخمسين قال هم ابو سليمان من هرغة وابو الحسن من اهل تينملل وابو وزغيغ بن يامومل بن ياوجان من اهل تينملل وابو وايور يغون يبوركن من تينملل ايضا وقطران ابو ماغليفة من هنتاتة وابو محمد سكاته وابو عمران موسى بن واحمدين من مزالة ومزالة من هنتاتة،

قال ابن صاحب الصلاة وكان له رضى الله تعالى عنه رجال يخدمونه || [f° 4 r°] في دارة يسمون اهل الدار من اصحابه يختصون به في ليله ونهاره وهم المعروفون باهل الدار اخصهم به ابو محمد عبد الواحد بن عمر وابو محمد وسنار

1. Ms. حنفيسة.
2. Ms. رجوا.
3. Ms. بن.
4. Ms. احدى.

ابن محمّد وابو محمّد عبد العزيز وابو موسى عيسى وعبد الكريم ويعقوب افغو ،

ثمّ هاجر الامام رضى الله تعالى عنه وحلّ بجبل ايجيليز [1] ومع ذلك اتصل بعلي بن يوسف أن اهل قرطبة قاموا على الملثّمين واخرجوهم وخاطب اهل قرطبة مخاطبة تفزيع وتهديد فلما لم يؤثر فيهم التهديد نهض اليهم في السنة التي بعد هذه ،

واقام الامام بجبل ايجيليز [1] ثلاثة اعوام يدرس العلم ويهاجر اليه السعداء ويعلم المهاجرين ويخاطب القبائل رضى الله تعالى عنه ،

والعبّاسي في هذه السنة المسترشد بالله تعالى ، وفي هذه السنة مات امير افريقية علي بن يحيى بن تميم || وولى ولده حسن ولم يكن في امره يحسن [fo 4 vo] الطريقة الى ان دخل عليه الروم المهدية سنة ثلاث واربعين وخمس مائة ، وفيها مات الافضل وزير المستعلي صاحب مصر والآمر باحكام الله وذلك ان الآمر باحكام الله تعالى لما ابقى ابنه الافضل على حجابته قيل له ما لك ملك مع الافضل فدس له رجالا وامرهم بقتله ووعدهم بالعطاء الجزيل وكانوا مجهولين فلما كان عام اربعة عشر رصدوه في زقاق ضيق كان متى خرج خطر عليه وكان في الزقاق فرن فلما احسوا بانه قرب من الفرن خرجوا من الفرن فقاتلوه [2] وبادرهم الرجال فقطّعوا بالسيوف وسار الافضل الى داره وبه رمق فلما علم الآمر [3] بالامر جاءه كانه زائر له فخرج عنه الناس وبقى معه وحدّه فقيل انه عمل على وجهه مخدّة وقعد عليه حتى طفئه ولم يخرج من عنده الا وهو قد مات فقدم رجلا للحجابة . . . . .

1. Ms. الجبلين. De même dans *al-Ḥulal al-maušiya*. Cf. *infra*, p. 8, n. 3.
2. Ms. فقتلوه.
3. Ms. الامير.

— ٥ —

***

Fragment II.

[f° 5 r°] . . . . . فطال ما كنتم في ايام زناتة ياتي الرجل اهل داره فيجد الزناتي بامساك فرسه على باب الدار فما شبعتم الخبز الا في ايامنا ولا اكتسبتم المال الا في دولتنا وكلاما كثيرا مثل هذا فاعترفوا بالخطـاء واشتغلوا له بغرمه الى ان استوفـاه بعد ان غرّم فيه العمي والمباطيل ثم كلّفهم حصّة كثيرة بسلاحها،

باب اخبار سنة ستّ عشرة وخمسمائة

من اخبار هذه السنة ابتداء اعلام الامام المعصوم المهدي المعلوم رضى الله تعالى عنه باعلان امره العزيز ومبايعة الناس له ،

مقدمة لايامه العظيمة بذكر جليات من اموره الكريمة رضى الله تعالى عنه * نسبه * هو محمد بن عبد الله بن عبد الرحمان بن هود بن خالد بن تمام بن عدنان بن سفيان || بن صفوان بن جابر بن عطاء بن رباح بن [f° 5 v°] محمد بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنهم، وقيل مثل ذلك سواء الى عدنان فنسب هاكذا عدنان بن صفوان بن جابر بن يحيى بن عطاء بن رباح بن يسار بن العباس بن محمد بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنهم، وقيل انه رضى الله عنه محمد بن عبد الله بن وجليد ابن يامصل [1] بن حمزة بن عيسى بن ادريس بن ادريس بن عبد الله بن حسن بن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنهم،

1. Ms. مصل.

وكان والده رضى الله تعالى عنه قد لقّته اخته بتومرت [1] ويقال له ايضا الشيخ ويقال له ايضا امغار فهو عبد الله وتومرت والشيخ وامغار، وعاش والده الى ان لحقه ببجاية قافلا فاكد عليه في القبول شوقا اليه فلزمه برهٔ فقفل رضى الله تعالى عنه * ولقبه * رضى الله تعالى عنه المهدي لقبه
[f° 6 r°] بذلك العشرة من اصحابه ساعة مبايعتهم || له اولى بيعة انعقدت له كما سياتي بعد تمام هذه المقدمة ان شاء الله تعالى وقد وقفت على نسخة صكّ كتبه رضى الله تعالى عنه للفقيه القاضي علي بن ابي الحسن الجذامي اوّله بعد البسملة والصلاة اقول وانا محمد بن عبد الله تومرت وانا مهدي آخر الزمان وتاريخه اخر شهر رمضان المبارك عام احد عشر وخمسمائة فجاء من هذا انه كان يلقب بذلك من قبل وكان رضى الله تعالى عنه يلقب في صغره وهو يقرأ في المكتب أسَفو ومعنى أسَفو بالبربرية الضيأ لملازمته [2] ايقاد القنديل في المسجد للقراءة والصلاة * وامّه * رضى الله تعالى عنها من بني يوسف من مسكالة من اهل السوس من موضع اصرو ان يسمج وبنو يوسف هم اخوال الامام المهدي رضى الله تعالى عنه وكانت امه رضى
[f° 6 v°] الله تعالى عنها قد عنست فلما خطبها ابوه وكان فقيرا || رغبوا في مصاهرته فلما ولد الامام المهدي رضى الله تعالى عنه اجتمع عند ابيه وامه هدايا كثيرة فكان ذلك سببا لغناء والد الامام المهدي رضى الله تعالى عنهم * ومولده * رضى الله تعالى عنه بموضع يسمى نومكران وهو موضع لا ماء فيه وانما يشرب اهله ماء المطر وهنالك داره،

1. Ms. تورمت.
2. Ms. للازمة.

وصفته رضى الله تعالى [عنه] ربعة مفلج الثنايا قليل اللحية في خنصر احدى يديه شبه الخاتم من اللحم حصور لا ياتي النساء * واخلاقه * رضى الله تعالى عنه كان شجاعا[1] كريما مصمما على الحق لا ياخذه في الله لومة لائم عالما متمليا من علوم الحديث والاصولين اصول الفقه واصول الدين وكان في صغره ملازما للمسجد ودرس لوحه ليست له صبوة ولا شهوة،

[f° 7 r°] وكان رضى الله تعالى عنه ينهى عن التقليد وقراءة كتب الراي || مجتهدا متبحّرا مصيبا في كل الامور رضى الله تعالى عنه * عصمته * رضى الله تعالى عنه هذه الصفة كرامة من كراماته رضى الله تعالى عنه خصه الله تعالى بها وبنقل آحاد اشخاصها تحقق جملتها، فمن عصمته رضى الله تعالى عنه عصمته من اهل الاسكندرية فانه رأى بها مناكر[2] فغيرها واغلظ في امرها فقامت عليه العامة والغوغاء فصاروا يقطعون به في طريقه الى مجلس الطرطوشي رحمه الله تعالى ولم ينله من بأسهم على غربته وشحط داره اكثر من هذا فلما فقده الطرطوشي بحث عنه حتى اعلم بمكانه فقصد اليه وهو في مسجد الاخضر على ساحل البحر فترامى عليه وصافحه وسأله عن سبب غيبته عن مجلسه فعرفه بشأن اولئك الغرقاء وانه يريد الاياب الى المغرب فودّعه رضى الله تعالى عنه وانصرف،

[f° 7 v°] ومن عصمته رضى الله تعالى عنه منع اهل || المركب من تغريقه وقد هموا بذلك وما اظهر الله تعالى في ذلك من العبر وذلك انه رضى الله

1. Ms. سجاعا.
2. Ms. مناكرا.

تعالى عنه ركب البحر في سفينة من الاسكندرية يريد بلاد المغرب فرأى في المركب خمرا فاراقه فصاح عليه صاحب الخمر وسبّه ووضع يده فيه فاجتمع اهل المركب اليه ورغبوه حتى سكت ثم حضر وقت الصلاة فامرهم بالصلاة فلم يلتفتوه فشدد عليهم فغضبوا وهموا بالقائه من المركب فهال عليهم البحر وكادوا يغرقون فقام اليهم رجل حاج فقال لهم تداركوا انفسكم بارضاء هذا الرجل لعلّ الله تعالى يفرّج عليكم فاقبلوا نحوه متضرعين راغبين فقال لهم رضى الله تعالى عنه صلّوا فتوضأوا وصلّوا فكشف الله تعالى ما بهم وجرت السفينة بريح طيبة فصاروا يطلبون منه الدعاء كل يوم ،

ومن عصمته رضى الله تعالى عنه منع علي بن يحيى بن تميم وهو صاحب || المهدية ونجاته رضى الله تعالى عنه من شره وذلك انه لما احتل بالمهدية [f° 8 r°] رضى الله تعالى عنه رأى بها سوقا تباع فيه الخمر فكسر دنانها واراقها وغير المنكر فتغيظ لذلك واليها علي المذكور وهم به ثم رأى ان يوجه اليه المازري الفقيه فتوجه اليه وعاتبه ورفق به وقال له اخاف عليك عاديته وعادية[1] جنده نحرج الى المنستر ،

ومن عصمته رضى الله تعالى عنه منع العزيز بن المنصور بن الناصر بن علاء الناس بن حماد منه وقد غاظه[2] واغضبه وسلامته رضى الله تعالى عنه من عدوه وهو ملك بجاية وذلك انه رضى الله تعالى عنه لما دخل بجاية لقي بها الصبيان في زي النساء بالضفائر والاخراص[3] والزينة وشواشي الخز والقى الارذال قد فتنوا بذلك وانهمكوا فغيّر المنكر جدّه وازال ذلك

1. Ms. عاديت.
2. Ms. غاضة.
3. Ms. الاخراس.

الزيّ مستطاعه ثم حضر عيدا فرأى فيه من اختلاط الرجال بالنساء والصبيان المتزينين المتكحلين ما لا يحل فزجرهم وغير ذلك عليهم فوقعت لاجل ذلك نفرة || استطال فيها الشر وسلب النساء حليهن وقام الهرج [fo 8 vo] فسأل العزيز عن سبب ذلك فعرف بانه لا سبب له الا الفقيه السوسي وكذلك كان رضى الله تعالى عنه يعرف بالمشرق ووجد المشنعون سبيلا الى القول فيه فقالوا واغروا عليه قلب العزيز فامر بجمع الطلبة لمناظرته في جرأته على الملوك فاجتمعوا في دار احدهم واختلفوا في اعداد المطاعم والمشارب ووجهوا عن الامام رضى الله تعالى عنه الى المسجد الذي كان يحل فيه فامتنع من الوصول اليهم فوجهوا اليه الكاتب عمر بن فلفول [1] فلاطفه واقسم عليه ورغبه وتضرع اليه حتى اسعفه فوصل اليهم فناظروه وسايلوه واجابهم ما اسكتهم ثم سألهم فما احاروا جوابا ولاطفه ابن فلفول عند ذلك يراوده على ترك ما هو بسبيله من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . . . . . .

***

Fragment III.

. . . . . اعزّهم الله تعالى وغنموا اموالهم [fo 9 ro] واتصلت الانباء بالموحدين اعزهم الله تعالى ان الحشم في من انضاف [2] اليهم من بني واوزجيت وغيرهم يتبعونهم فتربّصوا بتادرارت حتى اجتمعوا ثم فكانت بينهم وقعة عظيمة فتح الله تعالى فيها لاوليائه الموحدين اعزهم

1. Ms. فلبول.
2. Ms. انصاف.

الله تعالى وهزموهم وقتلوا جميعهم ومات في تلك الوقعة العمران وعمر بن ديان و وصل الموحدون اعزهم الله تعالى الى انسا والتقوا مع الحشم هنالك واستشهد من الموحدين اعزهم الله تعالى من كتبت عليه الشهادة ، وجاز الامام المهدي رضى الله تعالى عنه الى جبل درن فاحتوى على تلك البلاد كلها من بلد تاصبوت الى بلد ماغوصة الى بلاد جنفيسة[1] حتى وصل الى وادي[2] يسان ومكث هنالك مدة حتى غزا[3] تلك البلاد كلّها ورجع حتى وصل تاصبوت وجاز الى تادرارت ايضا فاغار الموحدون اعزهم الله تعالى عليها وقتلوهم قتلا ذريعا وجاز الى حصن اوصليم فحصره الموحدون اعزهم الله تعالى مدة ثم رحل عنه الامام رضى الله تعالى عنه الى بلاد انسوال ونهض الى بلد غجرامة اثر غدرهم للشيخ ابي محمد عطية رحمه الله تعالى وكان غدرهم له وهو في مصلاه فاستباح الموحدون اعزهم الله تعالى بذلك دماءهم واموالهم ، وقفل الامام المهدي || رضى الله تعالى عنه راجعا الى تينملل كرمها الله تعالى واستوطنها ، [f° 9 v°]

وقال اليسع بن ابي اليسع في استيطان الامام المهدي رضى الله تعالى عنه بتينملل ان اهل مدينة تينملل بعثوا رسلهم الى الامام المهدي رضى الله تعالى عنه يعلمونه بطاعة هزميرة الجبل وان مجئه وسكناه عندهم اصلح له واقرب من تسامع الناس به فرحل اليهم رضى الله تعالى عنه بجميع من اطاعه وحصل بتينملل واكرمه اهلها وانزلوه في المدينة واضافوه واطاعوه

1. Ms. جنفيسة.
2. Ms. واد.
3. Ms. عزا.

وبايعوه فرأى من كثرتهم ومنعة موضعهم وحسن بلدهم ما راقه،
فكان يخرج الى الشريعة من خارجها ويجلس على حجر مربع امام محراب الشريعة فيعظ الناس وكانت قبيلة هزميرة يمسكون العدة فقال لهم الامام يوما ما لكم تمسكون العدّة واصحابنا اخوانكم الموحدون اعزهم الله تعالى لايمسكونها فاقاموا على ترك عدتهم زمانا وقد كان الامام رضى الله تعالى عنه خاف من جهتهم لكثرتهم ومنعتهم وكوشف عن حالهم بما اقتضى له تدقيق النظر في امرهم فوصلوا في بعض الايام الى الوعظ دون عدة فما شعروا الا واصحابه الموحدون اعزهم الله تعالى ورضي عنهم معهم العدة فاحاطوا بهم فقتل منهم في ذلك اليوم . . . . . .

***

Fragment IV.

[f°10r°] باب في اخبار سنة اربع وعشرين وخمسمائة

،، اخبار الموحدين اعزهم الله تعالى فيها التمييز والحركة المباركة ،، كان للموحدين اعزهم الله تعالى تمييز بهونا وقتل فيه المنافقون وتميز بتينملل كانت عقبة الحركة الى البحيرة [1] ، وكان الامام رضى الله تعالى عنه قد حشد لها الناس وكتب رضى الله تعالى [عنه] باستدعائهم وتحريضهم فشيعهم الامام رضى الله تعالى عنه الى بعض الطرق ورجع رضى الله تعالى عنه الى تينملل كرمها الله تعالى وتمادى الموحدون اعزهم الله تعالى في

1. Ms. البحيرية.

مسيرهم فخرج اليهم تميم بن علي بن يوسف بعسكر لجب مع بعض اصحابه
الى ايجيليز [1] وتطلع ورأى وعمل جميع ما اوصوه به واجتمع بالامام المهدي
رضى الله تعالى عنه ثم انصرف الى تيفنوت فاجتمع بالذين ارساوه وعرفهم
ما هو عليه الامام المهدي رضى الله تعالى عنه من رفع المظالم والمناكر
والمغارب وقال لهم باللسان العربي النور || في بلاد هرغة واتم في الظلمة [f°10 v°]
يا هنتاتة [2] فصنعوا طعاما واجتمعوا عليه وتعاهدوا وتوجهوا باجمعهم
وكانت عساكر السوس والحشم تحركوا الى ايجليز [3] وضيقوا على هرغة
بحومة وادي اينشو وقدكان الامام المهدي رضى الله تعالى عنه شرع في
بناء مسجد ايجيليز [4] فاخذ حجرا ليضعه في موضعه فسمع الصياح والهرير
وهوالذي يقولون له آما وَلَلْ فسال عنه فقيل له وفد هنتاتة فقال باللسان
العربي ما معناه فتجدد الامر اليوم فوضعوا الفيسان من ايديهم وخرج
الى هنتاتة سيدنا ومولانا الخليفة الامام امير المؤمنين ابو محمد عبد المؤمن
ابن علي رضى الله تعالى عنه بامر الأمام المهدي رضى الله تعالى عنه فاجتمع
بهم ودعا لهم وقال لهم استريحوا قالوا لا راحة لنا حتى ناخذ عزوى
هذا العدو فاستأذن الامام المهدي رضى الله تعالى عنه في ذلك فقال لهم
هذا وقت الظهر فتوضوؤا وصلّوا فاذا قضيتم الصلاة فخذوهم على بركة الله
تعالى قد صعدوا الجبل حتى صاروا بحيث لا يفصل بينهم وبين مناهدهم
من الموحدين اعزهم الله تعالى . . . . . .

1. Ms. الجبلين.
2. Ms. هنتة.
3. Ms. ايجليز.
4. Ms. بلسان.

***

Fragment V.

[f° 11 r°] . . . . . وابي ماغليفة قطران بن تارسآين وابي يهدا ومحمد ابن يزيمن وخلف بن وّلال وسائر اشياخ هنتاتة فتذاكروا خبر الامام المهدي رضى الله تعالى عنه وما جاء به وما هو عليه من الخير والوعظ فارادوا تحقيق ذلك فوجهوا ابا يعقوب اسحاق بن عمر ليسبر امره ويخبر حاله وتواصوا هم وطالب لهم يقال له سكاته بوصايا في كيفية لقائه له رأوا انها تنفعهم فتوجه اسحاق بن عمر والموحدون اعزهم الله تعالى في ثلاثة الاف راجل وثلاثمائة فارس يقدمهم البشير [1] ،

هزيمة ابي بكر بن يبدوح بكيك، واستوفت على تميم الاموال والسلاح بكيك فطلب منه الجند قسمة شيء من ذلك عليهم فوعدهم للغد فلما كان اليوم الثاني وقعت عليهم الهزيمة فاسلموا الاموال والسلاح والاخبية وغيرها وحاز الموحدون اعزهم الله تعالى ذلك كله وانهزم ابو بكر بن يبدوح ،

هزيمة بكّو بن علي وقتل يطي بن اسماعيل ، ولما انتهت الهزيمة [2] الى الحروية خرج عليهم || بكّو بن علي بن يوسف ومعه يطي بن اسماعيل [f° 11 v°] والقواد في عسكر بحر فاخذت البشير تلك السنة التى كانت تاخذه عند عظائم الامور فلما قام من سنته اعلمهم بالفتح وانهم يهزمون بكّو بن علي وانهم لا بد لهم من يوم اخر ينزلون فيه افراج ابن وغواد على

1. Ms. البشر.
2. Ms. العزيمة.

مقربة من مراكش وانه يجرح [1] سبعة من الموحدين واشار الى احدهم فانهزم بكّو ومن معه دون مشقة ولا كبير حرب واخذت محلاتهم ودوابهم وامتعتهم واسيافهم [2] واسلحتهم وقبابهم وجدوا في اثارهم وكان هذا كله فوصلوا يوم الاثنين الى امجدار بقبلة اغمات وريكة فوجدوا عسكر يطي وعمر بن تورجير بن يوسف زوج ابنته مريم في عساكر فبشر بهزيمتهم فانهزموا ولما رأى يطي بن اسماعيل الهزيمة وثب من صهوة فرسه الى الارض وجلس على درقته ليرجع الناس اليه فادركته الدفعة وقتل وهو على درقته وكانت الهزيمة من امجدار [3] الى فحص مراكش حرسها الله تعالى ،

[f° 12 r°] الهزيمة على اغمات ، ‖ وخرج يوم الاربعاء جميع اهل اغمات حتى التجار فتناسبوا الموحدون اعزهم الله تعالى القتال وكان المدبّرون لامر الموحدين اعزهم الله تعالى ثلاثة رجال سيدنا ومولانا الخليفة الامام امير المؤمنين وابو حفص عمر بن علي اصناج وابو عمران موسى بن تمارى الجدميوي [4] رتبوا الصفوف فكانت الهزيمة واخذت جميع المحلات وقتل من اهل اغمات مقتلة عظيمة ومات فيها من جناوة ثلاثة الاف اسود ومشت الهزيمة الى ان وصل الموحدون اعزهم الله تعالى افراج يوسف بن وغواد فباتوا هنالك ليلة الخميس ،

هزيمة علي بن يوسف ، واصبح الموحدون اعزهم الله تعالى يوم الخميس على باب الشريعة فخرجت اليهم العامة اجمعون بنشاط وعزم بغير سلاح

1. Ms. يخرج.
2. Ms. انسيافهم.
3. Ms. محدار.
4. Ms. الجدميري.

وبرز علي بن يوسف بعساكره فلما رأى السوقة بغير سلاح نودى فيهم ان ارجعوا لتاخذوا السلاح فكان رجوعهم شبها بالهزيمة فخرج الموحدون اعزهم الله تعالى على بقية ذلك من دارة لهم كانوا صنعوها تلك الدارة بحمى ودفع الموحدون اعزهم الله تعالى في اثر العامة دفعة واحدة فكانت الهزيمة الى باب الشريعة وتضايق الناس في الباب فمات اكثر الناس في الزحام وكثر القتل فيهم فدهش علي بن يوسف وحار حتى قال [1] له بعض الناس ممن [معه] يا مرابط سر من هنا الى احد الابواب حيث لا زحام ولم يرد ان يسميه ليلا يعلم به ففرّ ودخل على باب المخزن وكان يوما عظيما فمشى الموحدون اعزهم || الله تعالى الى بحيرة الرقائق [f°12v°] امام باب الدّباغين [2] وباب ايلان فاخذوا مروسهم فيها ،

اربعون هزيمة على مراكش وذكر يوم البحيرة، وتمادى الحصار على مراكش حرسها الله تعالى مدة من اربعين يوما يقاتلونهم في كل يوم منها اشد قتال يحمل الواحد من الموحدين اعزهم الله تعالى على العشرة من الملثمين فيهزمهم وسيدنا ومولانا الخليفة الامام امير المؤمنين رضى الله تعالى عنه في هذه الايام يتقدم امامهم لبسالته [3] ويهزم الابطال لحماسته. والسعد يقدمه والنصر يخدمه وعلي بن يوسف يحشد عساكره من جميع الاقطار ويتوفد من بالاندلس منهم وفي جزائر البحار والعسكر تصل اليه كل يوم الى ان وصله وانودين بن سير بعسكر سجلماسة فانكسر الى باب الدباغين ووصل

1. Ms. لقال.
2. Ms. الزناعين.
3. Ms. لنسالته.

عسكر القبلة فلم يدخلوا مراكش وباتوا في اخبيتهم بخارج باب اغمات فعرض عليهم الدخول فامتنعوا الا معاجلة الحرب فغلس الفريقان مبكرين على سروجهم وتعبيتهم فكانت المدافعات بينهم على رؤوس العيون من سواقي الرقائق فاستشهد من استشهد من [الموحدين]. . . . . .

***

Fragment VI.

[f° 13r°] . . . . . بها زرع نكبوا عنه ودرّوا اهل الفساد عنه واذا سمع صياح متكلم وعى قوله واشكى من ظالمه، قال رضى الله تعالى عنه شروط العلم تسعة وهي الفراغ التام والبصيرة النيرة والسريرة الحسنة والهمة العالية والصبر الحديدي والاقتداء بالامام الناصح واتباع السبيل الواضح والتأدب بأدب اهله والا يبتغى به ما سوى وجه الله تعالى، وينبغي لطالب العلم ان يقدم اربعة اشياء ان يرغب الى الله تعالى في الهداية الى الحق وان تكون له سريرة حسنة وان يقنع بما علمه الله وان يعلم ان الباب مفتوح لسائر العباد، والاعمال لا تصلح الا بتقديم اربعة اشياء الحذر والاحتياط والاشفاق والاخلاص، والقواطع عن العلم اربعة الحوادث الصارفة واشتغال النفس وعدم الكفاف ومخالطة الناس واداب الصحبة ثمانية المسالمة والمسامحة والمساعدة والمناصحة والموازرة والمواصلة والمحافظة والمكارمة،

وكان دعاؤه رضى الله تعالى عنه اللهم اعنّا على طاعتك واتمم علينا نعمتك وزدنا من فضلك واحسانك وثبّتنا على دينك حتى نلقاك وانت

راض عنا برحمتك يا ارحم الراحمين اللهم وفقنا لا تخذلنا واهدنا الى الخير ولا تخيبنا ووفقنا لما تحب وترضى حيث ما كنا واعنا على القيام بحقك وحفظ امانتك || ورعاية عهدك بفضلك يا رب العالمين اللهم تعلم ذنوبنا كلها [f° 13v°] فاغفرها وتعلم عيوبنا كلها فاسترها وتعلم حوائجنا كلها فاقضها وتعلم اعدأنا فاكفنا اياهم كفى بك وليا وكفى بك نصيرا اللهم ان نواصينا بيدك لم تملكنا منها شيأ فكما فعلت ذلك بنا فكن انت ولينا ومولانا واهدنا الى سواء السبيل انك نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين ،

* ذكر الفترة التى تلت وفاته * بكتمان موته رضى الله تعالى عنه عن الجمهور والبيعة الخاصة لسيدنا ومولانا الخليفة الاول امير المؤمنين رضى الله عنه ، وذلك انه لما توفى رضى الله تعالى عنه كتم اصحابه وفاته وما كان يعلمها الا اهل الدار المسمون قبل وهم خدمته واخته شقيقته ولقد كتمت ذلك عن زوجها واكابر اصحابه فبايعوا سيدنا ومولانا الخليفة الاول الامام امير المؤمنين في الحين بيعة || السر رضى الله تعالى عنه [f° 14r°]

. . . . . .

وقال له سيركبك الخيل قال الامام رضى الله تعالى عنه عام البحيرة لما اصيب الموحدون أسلم عبد المؤمن قالوا نعم قال الامر باق الى قيام الساعة فهذا وامثاله من اقوال الامام المهدي رضى الله تعالى عنه يدل على ما صدقه الوجود من ان الخلافة في عقبه رضى الله تعالى عنهم اجمعين الى قيام الساعة بحول الله تعالى كما قال النبي صلى الله تعالى وملائكته الكرام عليه وسلم في حديث البزار الذي ذكرناه وكما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف الناس فالعدل في مضر وكقوله عليه الصلاة والسلام

لا يزال اهل الغرب ظاهرين على الحق الى قيام الساعة وقد جودنا الكلام على هذا الحديث في الاحكام والحمد لله ،

كرمه ، رضى الله تعالى عنه كان يخرّج الموأساة مرتين وثلاثا في الشهر الواحد بحسب حضور المال لديه وكان رضى الله تعالى عنه يتفقّد من يرتب ببابه الكريم بان يغلق الباب على غفلة من الناس ويحصى من حضر فيعطوا على السوية عشرة دنانير عشرة دنانير يفعل هذا في العام مرارا كثيرة وربما آل ذلك في كل شهر ،

تواضعه ، رضى الله تعالى عنه قال ابن صاحب الصلاة انه ما لبس قط الا ثياب الصوف عن قميص وعن || سراويل وعن جبة تواضعا [f°14v°] لله تعالى وزهدا في الترفه ،

تأديب ابنيه الكرام ، رضى الله تعالى عنه وعنهم كان رضى الله تعالى عنه يطعمهم الطعام الحسن ويلبسهم مثل ما يلبس من الثياب وكان يدربهم في الدين ويشتد عليهم فيه ويعلمهم الاذان وياخذهم بالرمى والعوم وركوب الخيل والتدرب عليها مع الموحدين اعزهم الله تعالى وكان ياخذهم بحضور الصلوات الخمس في لجماعات وبقراءة الحزب من القرآن اثر الصلاة ويحضرون مع المؤذنين في الاسحار على ارتقاب الفجر والمنازل وربما يمشون على اقدامهم واذا ولاهم البلاد بعث معهم من اشياخ الموحدين اعزهم الله تعالى ورجالهم العقلاء الخيار الفضلاء وزرآء واشياخا في الاحكام والحمد لله رب العالمين ،

اثناء الامام المهدى عليه رضى الله تعالى عنه والا..... لخلافته بعده رضى الله تعالى عنهما ويبقى الامر العلي في عقبه الكريم الى قيام الساعة بحول الله تعالى ||

III.

TRADUCTION.

Fragment I.

[f° 1 r°]..... [(*Ḥadîṯ*)[1] : « Deux catégories d'humains sont destinées à l'enfer ; elles n'existent pas encore, mais viendront par la suite :] Ce seront des hommes qui auront des fouets pareils à des queues de vaches : ils en frapperont les gens ; puis, des femmes, vêtues, nues[2], perverses et pervertissant les autres[3] : leurs têtes ressembleront

1. Le fragment commence au huitième mot du ḥadîṯ صنفان من اهل النار.... que l'on trouve in-extenso dans as-Suyûṭî, *al-Ǧâmiʿ aṣ-ṣaġîr*, éd. du Caire, 1321, t. II, p. 39. Cette tradition a bien été, en effet, citée par Ibn Tûmart dans son *Livre*, où on la trouve à la p. 260, attribuée à Abû Huraira (éd. Luciani, Alger, 1903, avec une introduction de I. Goldziher (trad. par Gaudefroy-Demombynes) sur *Mohammed Ibn Toumert et la théologie de l'Islam dans le Maghreb, au XI^e siècle*). Il n'y a, parmi les historiens des Almohades, qu'Ibn Abî Zarʿ qui fasse allusion à ce ḥadîṯ à propos de la prédication d'Ibn Tûmart : cf. *Rauḍ al-qirṭâs*, éd. Tornberg, Upsala, 1843, p. 118 ; les deux éditions lithographiées à Fès donnent en marge le ḥadîṯ complet, d'après le texte d'*al-Ǧâmiʿ aṣ-ṣaġîr*. Beaumier a étrangement traduit tout ce passage (*Histoire des souverains du Maghreb et Annales de la ville de Fès*, Paris, 1860, p. 258).

2. *Sic.* — Le commentateur d'*al-Ǧâmiʿ aṣ-ṣaġîr*, al-ʿAzîzî (*as-Sirâǧ al-munîr*, le Caire, 1324, t. II, p. 362), donne trois explications dont la dernière paraît la plus vraisemblable : « ne cachant qu'en partie leur nudité pour mettre plus en valeur leur beauté ».

3. Les deux mots مائلات مميلات sont également l'objet de plusieurs explications du commentateur. On a cru devoir retenir celle-ci, à la lettre : « se penchant vers les hommes et les faisant se pencher vers elles pour ce qu'elles dévoilent de leur beauté. » Le glossateur al-Ḥifnî (en marge du précédent) explique : « Les femmes, n'ayant plus aucune pudeur, enlèveront de force les hommes dans les rues. »

aux bosses du chameau qui penchent; ces femmes n'entreront pas au paradis et n'en percevront pas l'odeur[1]. »

Ibn Tûmart citait aussi les paroles du Prophète — qu'Allâh très Haut le bénisse, ainsi que Ses anges nobles, et qu'Il le sauve ![2] — à Abû Huraira — Allâh très Haut l'agrée ![3] —: « Si ta vie se prolonge longtemps, tu ne seras pas loin de voir des gens qui d'abord seront l'objet de la colère d'Allâh, puis celui de sa malédiction : ils auront à la main comme des queues de vaches, ils s'en serviront en guise de fouets et seront seuls, sans exception, à en avoir ! »

Ibn Tûmart — Allâh très Haut l'agrée ![4] — leur reprocha[5] de n'avoir pas, comme il avait voulu les y contraindre, récité un *ḥizb* de son livre[6] chaque jour, pour terminer la prière du *ṣubḥ*[7], une fois le *ḥizb* quotidien du Coran récité[8]. Ce livre est un ouvrage en un vo-

1. Le texte ne donne pas la fin du ḥadîṯ, qui se trouve pourtant dans le livre d'Ibn Tûmart *(loc. cit.)*: وان ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا « et pourtant cette odeur sera perçue à une distance de quarante années de marche ».

2. Cette formule ne sera plus répétée dans la traduction.

3. Ce ḥadîṯ se trouve dans le livre d'Ibn Tûmart, *loc., cit.*, à la suite du précédent. Tous deux s'appliquent, d'après lui, aux Almoravides : cf. principalement *op. cit.*, p. 259.

4. Cette formule, qui revient chaque fois dans le texte à la suite du nom ou du rappel du nom d'Ibn Tûmart, ne sera plus répétée dans la traduction.

5. Il s'agit sans doute des premiers adeptes du Mahdî dans l'Atlas du sud de Marrâkech.

6. C'est celui qui a été publié à Alger. Cf. al-Marrâkušî, *al-Mu'ğib fî talḫîṣ aḫbâr al-Maġrib*, éd. Dozy *(The History of the Almohades*, Leyde, 1847) p. 134; trad. E. Fagnan (*Histoire des Almohades*, Alger, 1893), p. 162-163; Brockelmann, *Ar. Litt.*, I, p. 401–402.

7. Sur cette prière, qui a lieu entre l'aurore et le lever du soleil, cf. Gaudefroy-Demombynes, *Les Institutions Musulmanes*, Paris (1921), p. 66.

8. On sait qu'on entend par *ḥizb* une des soixante parties du Coran. Sur cette division d'ordre pratique, cf. Gaudefroy-Demom-

lume [1], qui a trait à la connaissance d'Allâh très Haut et à la science qui s'occupe de la vérité de l'arrêt divin, de la prédestination, de la croyance et de la soumission à Allâh[2], des attributs divins, des nécessités, des impossibilités et des contingences au regard d'Allâh — qu'Il soit exalté ! —[3], de la croyance entière à ce que le Prophète a annoncé par la voie des traditions, ainsi qu'aux mystères qu'Allâh très Haut lui a dévoilés. Ce livre contient encore des aperçus pénétrants [f° 1 v°] sur les principes de la religion et la connaissance du Mahdî ; on y trouve aussi qu'Ibn Tûmart est l'Imâm, qu'il remplit les conditions requises pour l'Imâmat, quelles marques de respect et d'honneur lui doivent être témoignées ; il y indique que la « fuite » (*hiǧra*)[4] vers lui est obligatoire ; que rien n'en peut empêcher tout musulman, ni famille, ni enfants, ni biens ; quiconque a entendu parler de sa mission, doit accourir vers lui, sans qu'il puisse, pour se dispenser de venir,

bynes, *op. cit.*, p. 43 ; D. B. Macdonald, in *Encyclopédie de l'Islām*, II, p. 343. On récite encore aujourd'hui dans les mosquées-cathédrales du Maroc deux ḥizb par jour, de façon que le Livre soit entièrement achevé à la fin de chaque mois. Ces récitations suivent la prière du *ṣubḥ* et celle du *maǧrib*, sauf pendant le mois de ramaḍân où la *qira'a* de l'après-midi a lieu à la fin de la prière du *'aṣr*.

1. Le texte porte, à la lettre, « un livre relié de cuir », d'où « un livre suffisamment étendu pour pouvoir être relié » (car il s'agit, comme le prouve le وهو initial, non pas d'un exemplaire de l'ouvrage d'Ibn Tûmart, mais de cet ouvrage lui-même).

2. Sur les termes *îmân* et *islâm*, de sens presque identique, cf. Gaudefroy-Demombynes, *op. cit.*, p. 48-49 ; I. Goldziher, *Le Dogme et la loi de l'Islâm*, trad. F. Arin, Paris, 1920, p. 2 ; D. B. Macdonald, in *Encyclopédie de l'Islām*, II, p. 504.

3. Ce sont là les trois bases du jugement rationnel, d'après les théologiens arabes. Ils les définissent longuement : cf. par exemple les *'aqîda* d'as-Sanûsî, commentées par lui-même.

4. Ibn Tûmart, pendant les années consacrées à la prédication almohade, se compare volontiers au Prophète après l'hégire. C'est le dernier terme lui-même, *hiǧra*, qu'il ne craint pas d'employer ici ; et ceux qui le rejoignent sont des *muhâǧirûn*.

invoquer une excuse légalement valable. Le livre définit aussi l'impiété de celui qui délaisse la prière ou de celui qui n'obéit pas au Mahdî.

Ce dernier leur fit connaître également dans ce livre la façon dont ils devaient se comporter les uns à l'égard des autres ; quelle est la marque à laquelle on discerne le vrai croyant ; et l'obligation pour le croyant de s'employer comme lui-même à ordonner de faire les choses reconnues bonnes et d'empêcher de faire celles qui sont condamnables[1]. Il y demandait encore à ses disciples de se traiter comme des frères et leur montrait à quoi l'on reconnaît les « hypocrites »[2], de la façon la plus claire. Il édicta la peine de mort pour dix-huit catégories de crimes, tels que le mensonge, la dissimulation et d'autres, que le livre énumère longuement. Il leur enjoignit de l'apprendre par cœur, leur en enseigna les préceptes et leur en facilita l'étude, en le commentant lui-même et en le faisant commenter par les principaux de ses compagnons.

A la tête de chaque groupe de dix de ses adeptes, il plaça un chef (*naqîb*)[3]. Il les rangea par catégories[4] : la pre-

1. La traduction de cette expression est empruntée à Goldziher (Gaudefroy-Demombynes traducteur), *Introduction* au *Livre* d'Ibn Tûmart, p. 85. On retrouve cette expression en termes identiques chez tous les biographes du Mahdî. Cf. références données, *loc. cit.*, note 2.

2. Ici encore, allusion évidente et voulue aux *munâfiqûn* des premières années de la révélation de l'Islâm.

3. Tout le passage, jusqu'à la fin de l'alinéa, ainsi que plusieurs phrases de l'alinéa précédent, ont été reproduits littéralement par l'auteur d'*al-Ḥulal al-maušiya*, éd. de Tunis, 1329, p. 79-80.

4. Sur cette organisation, cf. aussi Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, éd. C. J. Tornberg (*Ibn el-Athiri Chronicon*), Leyde, 1851-76, t. X, p. 406, trad. E. Fagnan, *Annales du Maghreb et de l'Espagne*, Alger, 1898, p. 535 ; Ibn Ḫaldûn, *'Ibar, Histoire des Berbères*, éd. de Slane, Alger, 1847, I, p. 302 ; trad. du même, Alger, 1854, II, p. 170-171.

mière était celle des « Dix », c'est-à-dire les gens de l'assemblée ; la seconde, le conseil des « Cinquante » ; la troisième, le conseil des « Soixante-dix » ; la quatrième comprenait les lettrés (*ṭâlib*) ; la cinquième, ceux qui apprenaient le Coran par cœur (*ḥâfiẓ*), c'est-à-dire les plus jeunes des *ṭâlib* ; la sixième, les « gens [f° 2 r°] de la maison » ; la septième, les Harga ; la huitième, les gens de Tînamallal[1] ; la neuvième, les Gadmîwa ; la dixième, les Ganfîsa ; la onzième, les Hintâta ; la douzième, les gens des [autres] tribus ; la treizième, l'armée régulière (*ǧund*) ; la quatorzième, les « champions » (*ġâzî*)[2], choisis parmi les jeunes gens illettrés.

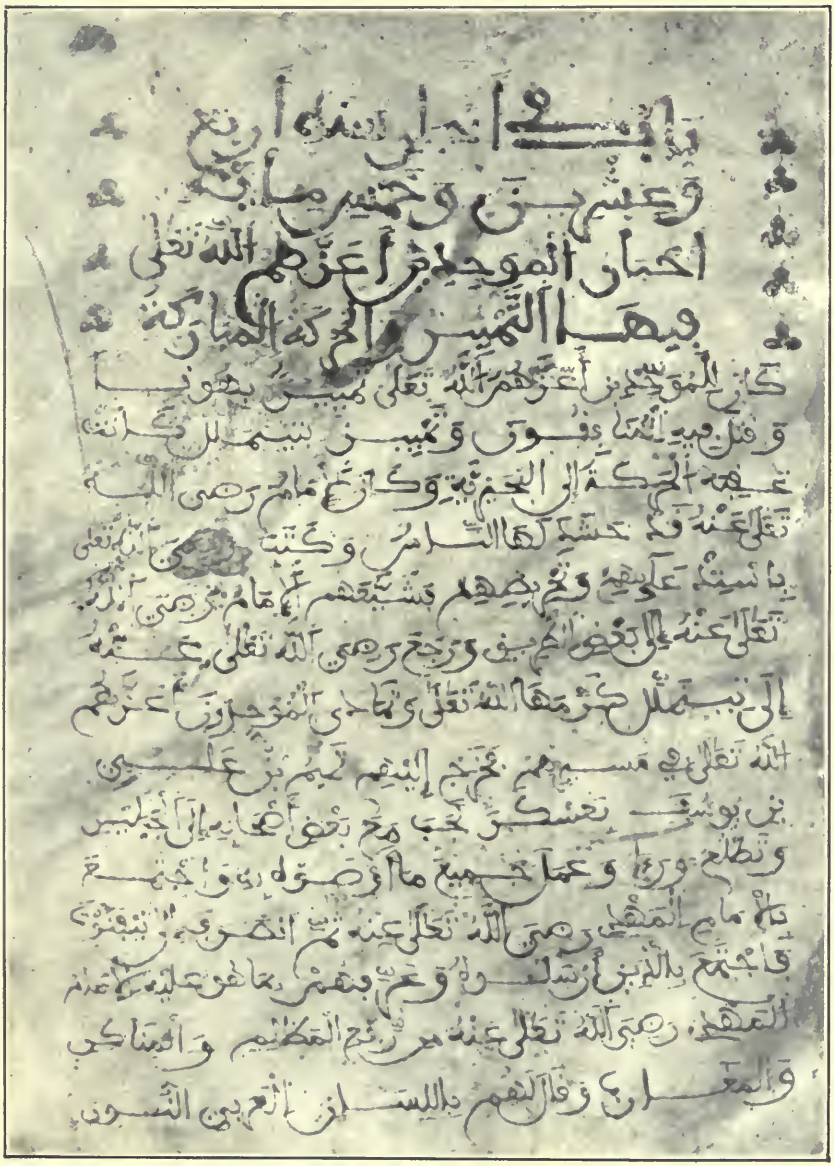
Chacune de ces catégories avait un rang de préséance qu'elle devait respecter, aussi bien lorsqu'on se déplaçait que lorsqu'on séjournait quelque part. Il menaça de la peine de mort quiconque n'exécuterait pas les ordres de ceux à qui était due l'obéissance, et les engagea à bien retenir cette mesure[3]. Il leur faisait à tout moment des sermons et des exhortations[4] : quiconque ne se présentait pas à ces réunions était puni, et, en cas de récidive, mis à mort. Tous ceux qui ne savaient pas par cœur le ḥizb du jour étaient corrigés au fouet ; ceux qui, en dépit des punitions, ne s'amendaient pas, étaient frappés de coups de fouet une fois et deux fois ; et s'ils continuaient à enfreindre

1. J'ai conservé la vocalisation du ms. « Tînamallal », qui se rapproche peut-être de la prononciation primitive. On sait que ce toponyme est devenu Tînmâl. Cf. de Slane, trad. d'Ibn Ḫaldûn, II, p. 171, note 2.

2. C'est-à-dire la garde personnelle. Cf. Dozy, *Supplément aux Dictionnaires Arabes*, Leyde, 1881, II, 212, s. v°.

3. Cette phrase est très obscure et très péniblement construite. Néanmoins, le sens ne fait pas de doute.

4. Le mot بذكرهم pourrait être également rendu, de manière un peu différente, par « il leur faisait réciter des *dikr* », c'est-à-dire des litanies sur les épithètes d'Allâh et ses attributs ; l'arabe dialectal marocain connaît ce sens avec un infinitif de la forme typique *tadekkâret*.



CHRONIQUE ANONYME ALMOHADE.
Manuscrit 533 de la Bibliothèque Générale de Rabat.
Fac-simile du f° 10 r°.

les ordres donnés, ils étaient exécutés ; de même, les gens qui trahissaient leurs frères, leur père, leurs fils, ceux qu'ils devaient traiter noblement ou étaient placés à leur tête, étaient punis de mort. Il agit dans sa façon de les traiter avec beaucoup de sévérité, grâce à quoi il put les maintenir dans l'ordre [f° 2 v°]. Et il en fut ainsi toute une période, durant laquelle la nouvelle des changements survenus dans leur manière de vivre se transmit [dans le pays].

Ibn ar-Râ'î dit : « Lorsque Allâh très Haut fit triompher la vérité et cesser le mensonge, c'est-à-dire à la conférence qui eut lieu à Agmât[1], l'Imâm Mahdî libéra les sujets et les compagnons de 'Alî b. Yûsuf de leur soumission à ce prince et informa tout le peuple de sa destitution ; même certains [des adeptes du Mahdî] annoncèrent publiquement[2] dans les mosquées la déposition du prince ».

Je dis moi-même : « Je ne connais pas les « Soixante-Dix » dont parle al-Yasa'[3] et je ne crois pas que ce renseignement soit exact. Je n'ai entendu parler que des « Dix », c'est-à-dire de l'assemblée, des « Cinquante », des « Sept », qui étaient des conseillers. La liste des « Dix » a été donnée plus haut[4]. Les « Cinquante » se répartissaient ainsi :

1. L'auteur fait-il ici allusion à la discussion avec les docteurs de Marrâkech, provoquée par le sultan almoravide ? Les autres historiens laissent d'ailleurs croire qu'elle eut lieu dans cette dernière ville : cf. 'Abd al-Wâḥid al-Marrâkušî, texte, p. 132-133 ; trad. p. 160-161 ; Ibn Abî Zar', *Rauḍ al-qirṭâs*, p. 112–113 ; Ibn Ḫaldûn, *'Ibar, Histoire des Berbères*, II, p. 167 ; *al-Ḥulal al-maušiya* p. 73.

2. ب ر ح « proclamer, annoncer » est courant dans l'arabe occidental. Son emploi est attesté par Ibn Ǧubair. Cf. Dozy, *Suppl. dict. ar.*, I, p. 66, s. v°.

3. Cette assertion donne à penser que tout ce qui précède n'est qu'une citation d'al-Yasa'. On trouve plusieurs fois ce chroniqueur mentionné dans ces fragments, tantôt sous ce nom, tantôt sous celui d'al-Yasa' fils d'al-Yasa'. C'est sans doute le même que l'Abû Yaḥyâ Ibn al-Yasa', contemporain de 'Abd al-Mu'min, cité par *al-Ḥulal al-maušiya*, p. 78.

4. Probablement quand l'auteur relata la proclamation du

Six hommes de la tribu des Harġa : Abû Marwân ʿAbd al-Malik b. Yaḥyâ, Abû Zaïd ʿAbd ar-Raḥmân b. Sulaimân, Isḥâq (je n'ai pas trouvé le nom du père de ce personnage), Abû Zakarîyâʾ Yaḥyâ b. Yûmûr, Yaʿazzâ b. Maḫlûf et Abû Zaid ʿAbd ar-Raḥmân b. Dâwûd ; — quatorze hommes de la tribu de Tînamallal : [f° 3 r°] Abû ʿImrân Mûsâ b. Sulaimân le qâḍî, Abû ʿAbd ar-Raḥmân, Suwâġât b. Yaḥyâ, Abû Bakr b. Izâmârin, Abû Muḥammad ʿAbd al-ʿAzîz (fils d'un personnage dont j'ignore le nom), ʿAlî b. Yâmṣal, al-Ḥâġġ Mûsâ, Yaḥyâ Aġwât, ʿAbd Allâh b. Yansâk, al-Qâsim b. Muḥammad, Yûsuf b. Maḫlûf et Abû ʿAlî Yûnus[1] ; — trois hommes de la tribu des Hintâta : Abû Yaʿqûb Yûsuf b. Wânûdîn, Dâwûd b. ʿÂṣim et Abû Muḥammad b. Wâḥadân ; — deux hommes des Gadmîwa : Abû Muḥammad Yaʿîš et Abû Ḥarb ; — quatre des Ganfîsa : Abû Ismâʿîl, Abû Zaid ʿAbd ar-Raḥmân b. Raḥḥû, ʿAbd Allâh b. al-Ḥâġġ et Abû Saʿîd Yaḫluf b. al-Ḥusain ; — un seul homme d'al-Qaba'îl (des [autres] tribus) : ʿAbd ar-Raḥmân b. Yanûmar ; — trois hommes des Haskûra : Isḥâq b. Yûnus, ʿAbd Allâh b. ʿUbaid Allâh et Abû ʿAbd Allâh b. Abû Bakr [f° 3 v°] connu sous le nom d'Ibn Yandûs ; — trois hommes des Ṣanhâġa : Abû

Mahdî. On la trouve aussi dans le *Rauḍ al-qirṭâs*, p. 113, dans *al-Ḥulal al-maušiya*, p. 79, dans la chonique *Taʾrîḫ ad-daulatain* attribuée à az-Zarkašî, Tunis, 1289, p. 4, trad. E. Fagnan, *Chronique des Almohades et des Hafçides*, Constantine, 1895, p. 5-6; Ibn Abî Dînâr al-Qairawânî, *Kitâb al-muʾnis*, Tunis, 1286, p. 108 ; an-Nuwairî, *Histoire d'Afrique* dans la *Nihâyat al-arab fî funûn al-adab*, éd. M. Gaspar Remiro, Granada, 1919, texte, p. 194, trad., p. 205. Ces « dix » compagnons étaient, d'après le *Rauḍ al-qirṭâs* : ʿAbd al-Muʾmin b. ʿAlî, le futur calife ; Abû Muḥammad al-Bašîr ; Abû Ḥafṣ ʿUmar b. Yaḥyâ, l'ancêtre des Ḥafṣides ; Abû Ḥafṣ ʿUmar b. ʿAlî Aṣnâg ; Sulaimân b. Maḫlûf ; Ibrâhîm b. Ismâʿîl al-Hazraǧî ; Abû Muḥammad ʿAbd al-Wâḥid ; Abû ʿImrân Mûsâ b. Tamârâ ; Abû ʿUtmân b. Yaḫluf et Abû Yaḥyâ b. Igît.

1. Le total de ces personnages n'est que de douze, au lieu de quatorze.

Muḥammad al-Ǧarâwî (al-Grâwî), Yaḥyâ b. Sinân et Isḥâq b. Muḥammad ; — cinq étrangers : Abû Bakr b. Ya'qûb, al-Lamṭî, Abû Zakarîyâ Yaḥyâ ad-Dara'î, 'Ubaid Allâh b. Yûsuf az-Zânâtî, Sulaimân al-Ǧazûlî et Ibrâhîm b. Ǧâmi'.

Telle est l'énumération qu'en donne Ibn Ṣâḥib aṣ-ṣalât dans son livre[1] : d'après cette liste, leur nombre s'élève approximativement à quarante ou quarante et un. Quel est alors le complément des « Cinquante » ?[2]. Le même auteur énumère les sept hommes qui d'après lui, étaient ses conseillers : peut-être étaient-ils choisis parmi les « Cinquante »? Il dit qu'ils se nommaient Abû Sulaimân, des Harǧa, Abu 'l-Ḥasan, de Tînamallal, Abû Wazǧîǧ b. Yâmûmal b. Yâwağân de Tînamallal, Abû Wâyûr Yağûn Yabûrkan, également de Tînamallal, Qiṭrân Abû Mâğalîfa des Hintâta, Abû Muḥammad Sakkâtu et Abû 'Imrân Mûsâ b. Waḥamdîn des Mazâla, [fraction de la tribu] des Hintâta.

Ibn Ṣâḥib aṣ-ṣalât dit encore : « Ibn Tûmart avait des hommes à son service [f° 4 r°] dans sa maison : on les appelait les « gens de la maison » *(ahl ad-dâr)*, ils appartenaient à sa clientèle et étaient à son service particulier nuit et jour ». Ce sont en effet ceux que l'on désigne sous le nom de « gens de la maison » et qu'il attacha à sa personne : Abû Muḥammad 'Abd al-Wâḥid b. 'Umar, Abû Muḥammad Wasnâr b. Muḥammad, Abû Muḥammad 'Abd al-'Azîz, Abû Mûsâ 'Îsâ, 'Abd al-Karîm et Ya'qûb Afǧû.

Puis l'Imâm « émigra » et alla s'installer sur la montagne d'Îgîllîz[3]. Pendant ce temps, la nouvelle parvint à 'Alî

1. Ce livre, d'après le *Rauḍ al-qirṭâs*, p. 117, portait le titre de *Kitâb al-mann bi 'l-imâma*.

2. Il ne vient pas à l'idée de l'auteur que les « Dix » constituaient avec quarante autres personnages le conseil des « Cinquante ».

3. Le manuscrit porte la graphie جبل الجبلين, la montagne des « Deux-Monts », qu'il faut à coup sûr corriger en اجيليز, « Îgîllîz »,

b. Yûsuf que les habitants de Cordoue s'étaient soulevés contre les Almoravides (gens au *litâm*) et les avaient expulsés de leur ville. Le sultan envoya aux gens de Cordoue un message d'intimidation et de menaces, puis, celles-ci restant sans effet, il se mit en marche contre eux, dans l'année qui suivit celle dont on relate ici la chronique[1].

L'Imâm séjourna à Îgîllîz pendant trois ans, qu'il passa à enseigner la science théologique ; ses adeptes[2] vinrent l'y rejoindre ; il donna des leçons à ceux qui s'étaient « enfuis » vers lui et fit des prédications aux gens des tribus.

Cette année, le souverain 'abbâside fut al-Mustaršid billâh[3].

Cette même année, mourut l'émir de l'Ifrîqiyya, 'Alî b. Yaḥyâ b. Tamîm[4] ; [f° 4 v°] son fils Ḥasan lui succéda, mais gouverna de manière défectueuse, jusqu'au moment où les Chrétiens *(Rûm)* s'emparèrent, malgré ses efforts, de la ville d'al-Mahdiyya, en 543/1148[5].

Cette même année (515/1121), mourut al-Afḍal[6], le vizir

le nom du *ribâṭ* d'Ibn Tûmart chez les Harġa, et, en même temps, celui de la montagne proche de Marrâkech. C'est un copiste qui sans doute a voulu donner un sens à ce toponyme berbère qu'il ne comprenait pas. Il est curieux de noter que l'auteur d'*al-Ḥulal al-maušiya*, (p. 103) a adopté dans sa chronique la même lecture erronée.

1. C'est-à-dire en 516. Sur ces événements, cf. notamment Ibn al-Aṯîr, texte, X, p. 392 ; trad., p. 525.

2. Le texte arabe porte السعداء, terme qu'on pourrait traduire par « les bienheureux » et qui exprime à la fois la compagnie et l'assistance.

3. Ce calife régna effectivement de 512 à 529 (1118-1135).

4. Il s'agit de l'émir zîride sur lequel cf. notamment Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 207-208 ; trad. II, p. 25-26.

5. C'est-à-dire la flotte du roi Roger de Sicile. Cf. Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 208-209 ; trad. II, p. 27.

6. Sur ce personnage, qui se nommait exactement Abu 'l-Qâsim Šâhanšâh fils de Badr al-Ğamâli, cf. l'article de C. H. Becker, in

d'al-Musta'lî et d'al-Âmir bi-aḥkâmi'llâh, souverains d'Égypte[1]. Comme al-Afḍal avait réservé à son fils la charge de *ḥâǧib*[2] du calife, on dit à al-Âmîr bi-aḥkâmi'llâh : « Tu n'exerces aucune souveraineté, à cause d'al-Afḍal ! » Alors, le sultan le fit surveiller par des espions et leur ordonna de le mettre à mort, leur promettant des dons importants : personne ne soupçonnait leur existence. Quand vint l'année 514 /1120, ils lui tendirent un guet-apens, dans une rue étroite par laquelle il passait quand il sortait. Il y avait dans cette rue un four banal. Quand ils sentirent qu'il approchait du four [où ils s'étaient cachés], ils en sortirent et l'attaquèrent. Mais les gardes accoururent, et, de leurs sabres, les taillèrent en pièces. Al-Afḍal, blessé et à toute extrémité, gagna sa demeure. Quand al-Âmîr fut mis au courant, il vint le voir, comme s'il lui rendait visite. A son arrivée, les gens se retirèrent, le laissant seul avec al-Afḍal. On dit qu'alors le prince plaça un oreiller sur le visage d'al-Afḍal et s'assit dessus, si bien qu'il étouffa le vizir. Il ne sortit de chez lui qu'une fois qu'al-Afḍal fut mort ; alors, il désigna quelqu'un pour le poste de ḥâǧib.....

Fragment II.

[F° 5 r°]..... [*Paroles d'Ibn Tûmart*] : « Combien de temps n'êtes-vous pas restés sous la domination des

Encyclopédie de l'Islām, p. 148-149, *sub* al-Afḍal, et la bibliographie citée. — Le récit de la mort d'al-Afḍal (fin de ramaḍân 515, début de décembre 1121) permet, ainsi que la mention de la mort de l'émir zîride ʿAlî b. Yaḥyâ b. Tamîm, de penser que les pages de la chronique qui précèdent font partie d'un chapitre qui relatait les événements de l'année 515.

1. Sur ces deux princes, qui régnèrent, le premier de 488 /1095 à 495 /1101 et le second de 495 à 524 /1130, cf. principalement in *Enc. Isl.*, E. Graefe, *sub* Fāṭimites, II, p. 96 et N. A. Kœnig, *sub* al-Āmir bi-Aḥkām Allāh, I, p. 332-333.

2. Sur les attributions du *ḥâǧib* en Orient au Moyen Age, cf. l'article de M. Sobernheim, in *Enc. Isl.*, II, p. 219, sub *ḥādjib*.

Zanâta ? Quand quelqu'un arrivait parmi les siens, il trouvait un homme des Zanâta qui attachait son cheval à la porte de sa maison ! Vous ne vous êtes rassasiés de pain que sous notre gouvernement, et vous n'avez pu vous constituer de troupeaux que depuis le temps de notre puissance ! » Il leur tint encore de nombreux discours du même genre. Ils reconnurent leur erreur et s'occupèrent de lui payer le tribut qui lui était dû ; il le reçut entièrement, après avoir forcé les aveugles et les invalides à participer au paiement[1]. Puis, il leur imposa la fourniture d'un nombreux contingent armé.

Chronique de l'année 516[2]. — Les grands événements de cette année furent le *début de la puissance glorieuse de l'Imâm infaillible, du Mahdî connu*[3] *et sa proclamation.*

Introduction à la relation de ses jours glorieux et résumé de ses nobles actions.

Sa généalogie est la suivante : Muḥammad, fils de ʿAbd Allâh, fils de ʿAbd ar-Raḥmân, fils de Hûd, fils de Ḫâlid, fils de Tamâm, fils de ʿAdnân, fils de Sufyân [f° 5 v°], fils de Ṣafwân, fils de Ǧâbir, fils de ʿAṭâʾ, fils de Rabâḥ, fils de Muḥammad, fils d'al-Ḥasan, fils de ʿAlî, fils d'Abû Ṭâlib — Allâh leur témoigne son agrément ! — On a, de même, fourni une autre généalogie qui est pareille jusqu'à ʿAdnân, auquel on attribue l'ascendance suivante : ʿAdnân, fils de Ṣafwân, fils de Ǧâbir fils de Yaḥyâ, fils de ʿAṭâʾ, fils de Rabâḥ, fils de Yasâr, fils d'al-ʿAbbâs, fils de Muḥammad, fils d'al-Ḥasan, fils de ʿAlî, fils d'Abû Ṭâlib — Allâh leur témoigne son agrément ! — On dit aussi que le Mahdî s'appelait Muḥammad, fils de ʿAbd Allâh, fils d'Ûgallîd, fils

1. En arabe غرم « imposer une contribution » Cf. Dozy, *Suppl. dict. ar.*, II, 209, d'après Pedro de Alcala.

2. Cette année correspond à la période comprise entre le 12 mars 1122 et le 30 avril 1123.

3. Sur l'imâm « infaillible » et « connu », cf. I. Goldziher, Introduction au *Livre* d'Ibn Tûmart, principalement p. 21.

de Yâmṣal, fils de Ḥamza, fils de ʿÎsâ, fils d'Idrîs, fils d'Idrîs, fils de ʿAbd Allâh, fils de Ḥasan, fils de ʿAlî, fils d'Abû Ṭâlib — Allâh leur témoigne son agrément ![1] —

Son père avait été enveloppé [à sa naissance] par sa sœur dans un *tūmart* [et on l'appela ainsi][2]. On l'appelait aussi aš-Šaiḫ et Amġâr[3]. Il se nommait donc ʿAbd Allâh, Tûmart, aš-Šaiḫ et Amġâr. — Le père d'Ibn Tûmart à la fin de sa vie rejoignit celui-ci à Bougie, comme il revenait d'Orient. Tûmart lui demanda très instamment de rentrer dans son pays, car c'était là son plus grand désir. La piété filiale força Ibn Tûmart à obéir à son père, et il revint au Maroc[4].

1. L'auteur donne ainsi la prétendue généalogie chérifienne et la généalogie berbère d'Ibn Tûmart. Elles sont à peu près identiques à celles que l'on trouve, avec leur discussion, dans Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 298 ; trad., II, p. 161-162. Cf. aussi Ibn Ḫallikân, *Wafâyât el-aʿyân*, notice Ibn Tûmart, reproduite en tête de son livre dans l'édition d'Alger, p. 25 ; Ibn Abî Zarʿ, *Rauḍ al-qirṭâs*, p. 110 ; az-Zarkašî, *Taʾrîḫ ad-daulataïn*, p. 1/1 ; *al-Ḥulal el-maušiya*, p. 75. Cf. aussi I. Goldziher, *Materialen zur Kenntniss der Almohadenbewegung*, in *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. XLI, 1887, p. 30 sqq.

2. J'ai préféré conserver ici le sens peu satisfaisant offert par la graphie لفته qui est certaine, malgré la tentation de la corriger en لقبته, qui serait clair. Quant au sens berbère de *tūmart* = manteau, M. André Basset veut bien me fournir la note suivante : « Étant donné les relations que l'on observe entre certains termes guanches et certains termes du sud du Maroc, on peut se demander si *tumort*, dont le berbère ne paraît pas fournir d'explication satisfaisante, n'est pas sans rapport avec le mot guanche *tamarco*, relevé dans tout l'Archipel, qui désignait le vêtement de peau (Voir Barker-Webb et Sabin Berthelot, *Histoire naturelle des îles Canaries*, tome Ier, 1re partie, Paris, 1842, pp. 107, 114, 157, 186 et surtout 133).

3. Équivalent berbère d'aš-Šaiḫ. Cf. la confusion de l'auteur d'*al-Ḥulal al-maušiya*, p. 75. Cf. Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 298 ; trad., II, p. 161.

4. Le texte arabe manque de clarté ; le passage est traduit par conjecture.

Il avait le surnom d'al-Mahdî : il lui fut donné par ses dix compagnons, au moment où ils le proclamèrent [f° 6 r°] pour la première fois, comme on le verra à la fin de cette introduction, s'il plait à Allâh très Haut.

J'ai eu sous les yeux la copie d'un acte de sa main, qu'il écrivit au jurisconsulte, le qâḍî ʿAlî b. Abi 'l-Ḥasan al-Ǧuḏâmî[1]. Cet écrit commence ainsi, après la mention des formules de la *basmala* et de la prière : « Je dis : je suis Muḥammad fils de ʿAbd Allâh Tûmart ; je suis le Mahdî de la fin du temps. » Le document est daté de la fin du mois de ramaḍân béni de l'année 511[2] : cela prouve qu'il était surnommé al-Mahdî dès une époque antérieure. On le surnommait aussi dans sa jeunesse, alors qu'il apprenait le Coran à l'école, Asafû, mot qui, en berbère, signifie « la lumière », à cause de l'habitude invétérée qu'il avait d'allumer sa lampe à huile dans l'oratoire, pour étudier et prier[3].

Sa mère appartenait à la famille des Banû Yûsuf de Maskâla, installée dans le Sûs, au lieu dit Aṣrû-(a)n-Yasmağ. Ces Banû Yûsuf furent donc les oncles maternels de l'Imâm Mahdî. Sa mère, au moment de son mariage, avait déjà atteint un âge assez avancé, et quand son père demanda sa main, les Banû Yûsuf s'empressèrent d'accepter de s'allier à lui, malgré sa pauvreté [f° 6 v°]. A la naissance de

1. Je n'ai pu identifier exactement ce personnage. On trouve bien trace d'un ʿAlî *b. Hišâm* b. Ibrâhîm *b.ʿAlî* al-Ǧuḏâmî (cf. Ibn al-Abbâr, *Takmilat aṣ-ṣila*, ed. Codera, Madrid, 1889, n° 1868 et Ibn az-Zubair, *Ṣilat aṣ-ṣila*, f° 46 r° du ms. de Fès dont je possède une photographie), andalou de Lorca, qui fut qâḍî et habita Marrâkech ; mais il y vivait encore en 594. Je n'ose pas non plus avancer qu'il s'agit de ʿAlî b. Aḥmad b. Muḥammad b. Marwân Ibn Nâfiʿ al-Ǧuḏamî (cf. Ibn al-Abbâr, *Moʿǧam*, éd. Codera, Madrid, 1886, n° 260 et Ibn az-Zubair, *op. cit.*, f° 36 r°), qui mourut en 532 : il ne fut pas qâḍî, mais vécut une grande partie de sa vie à Ceuta.

2. Le 25 janvier 1118 de J.-C.

3. Cf. Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 278 ; trad., II, p. 163. Cf. aussi René Basset, in *Encyclopédie de l'Islām*, II, p. 451, *in fine*.

l'Imâm Mahdî, de nombreux présents furent apportés à ses parents : telle fut l'origine de l'aisance de son père.

Ibn Tûmart naquit au lieu appelé Nûmakrân[1] : c'est un endroit dépourvu d'eau ; les habitants n'y boivent que l'eau de pluie. Sa maison s'y trouve [encore].

Voici son portrait[2] : il était de taille moyenne, avait les dents de devant écartées, la barbe peu fournie ; au petit doigt de l'une de ses mains, il avait une excroissance de chair semblable à un anneau ; il vivait dans la continence et s'abstenait des femmes. Quant au caractère, il était brave, généreux, toujours à la recherche du vrai ; il n'encourut jamais un reproche valable au regard d'Allâh. Il était savant et possédait parfaitement la science du ḥadîṯ et celle des principes, principes constitutifs du droit et principes de la religion. Pendant sa jeunesse, il ne quittait pas la mosquée et y étudiait sans cesse sa planchette à Coran, indifférent aux jeux des enfants ou aux désirs des sens.

Il condamna le *taqlîd*[3] ; de même la lecture des livres de spéculation (*ra'y*)[4] ; [f° 7 r°] il interprétait les traditions de manière originale[5], était un océan de science et résolvait sans peine toutes les difficultés.

Quant à son « infaillibilité » (*'iṣma*)[6], ce fut la plus mira-

1. D'après ʿAbd al-Wâḥid al-Marrâkušî, texte p. 128 ; trad. p. 155, cet endroit portait le nom d'Iglî-(a)n-Wârġân.

2. Cf. *Rauḍ al-qirṭâs*, p. 117.

3. C'est-à-dire « l'acquiescement à la doctrine traditionnelle en matière de dogmatique musulmane ». Sur ce mot, cf. surtout Goldziher, *Intr.* au *Livre* d'Ibn Tûmart, p. 27 et 40 et le même, *Le Dogme et la loi de l'Islâm*, p. 101 et 266 (47). Sur la condamnation du *taqlîd* par Ibn Tûmart, cf. aussi Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 299 ; trad., II, p. 164.

4. Cf. Goldziher, *Intr.*, p. 24 et 41.

5. Sur l'*iǧtihâd*, cf. D. M. Macdonald, in *Encyclopédie de l'Islâm*, II, p. 476.

6. Cf. Goldziher, *Intr.*, p. 21.

culeuse de ses qualités : Allâh la lui attribua exclusivement. En en rapportant ici quelques manifestations, on en apercevra la valeur totale : ainsi, celle dont il fit preuve à l'égard des gens d'Alexandrie ; dans cette ville, Ibn Tûmart vit pratiquer des actes condamnables ; il changea cet état de choses, par des moyens violents. La foule se souleva contre lui, il y eut une émeute, et l'on essaya de se saisir de lui en le guettant sur le chemin qu'il prenait pour se rendre au *maǧlis*[1] d'aṭ-Ṭurṭûšî[2]. Mais il n'eut pas à subir de plus mauvais traitements, bien qu'il fût étranger et que son pays fût très éloigné. Quand aṭ-Ṭorṭûšî s'aperçut de son absence, il le fit rechercher et finit par savoir où il demeurait : à la mosquée d'al-Aḫḍar[3], sur le bord de la mer. Il alla le visiter, lui témoigna des marques d'affection[4], lui serra la main, et lui demanda la raison pour laquelle il désertait son *maǧlis*. Ibn Tûmart le mit au courant des méfaits de ces gens noyés dans leurs péchés et l'informa qu'il désirait s'en retourner au Maġrib. Il lui fit ses adieux et partit[5].

Son impeccabilité se manifesta à nouveau quand il empêcha l'équipage [f° 7 v°] du bateau de le jeter à l'eau : car ils avaient projeté ce dessein. Quels avertissements, à cette occasion, Allâh ne donna-t-il pas [aux hommes] ! Voici comment la chose se passa : le Mahdî s'était embarqué sur un bateau qui quittait Alexandrie, pour rejoindre le Maġrib. Il vit du vin sur le bateau : il le répandit. L'homme à

1. C'est-à-dire à l'endroit de la mosquée où aṭ-Ṭurtûšî donnait ses leçons.

2. Abû Bakr Muḥammad b. al-Walîd aṭ-Ṭurṭûšî, surnommé Ibn Rundaqa, célèbre littérateur, traditionniste et jurisconsulte, mort en 520/1126, sur lequel cf. Brockelmann, *Arab. Litt.*, I, p. 459 ; Ben Cheneb, *Idjâza*, § 133 et les références données ; le même, in *Encyclopédie de l'Islām*, II, p. 378.

3. A moins qu'il ne faille corriger الاحضر en الخضر : il existe en effet à Alexandrie une mosquée dite d'al-Ḫiḍr : cf. *Encyclopédie de l'Islām*, II, p. 571.

4. Mot à mot « se jeta sur lui ».

5. Cf. al-Marrâkušî, texte, p. 129 ; trad., p. 155.

qui le vin appartenait l'interpella en criant, l'insulta et leva sa main sur lui. L'équipage se rassembla et pria l'homme de l'excuser : celui-ci se tut. Puis vint le moment de la prière : Ibn Tûmart les invita à prier. Ils ne prêtèrent pas attention à ses paroles. Il insista ; alors, ils se mirent en colère et résolurent de le jeter par dessus bord. Mais la mer devint furieuse et ils faillirent faire naufrage. Alors, un pèlerin [qui revenait dans son] pays alla dire aux gens du bateau : « Rachetez vos âmes en donnant satisfaction à cet homme. Peut-être alors Allâh très Haut vous sauvera ! » Ils se dirigèrent vers lui, pleins d'humilité et dans une attitude suppliante. Il leur dit : « Priez ! » Ils firent les ablutions rituelles et prièrent. Allâh mit fin à leur anxiété et le bateau continua sa route par un vent favorable. Dès lors, ils se mirent chaque jour à lui demander des invocations[1].

Une autre preuve de son pouvoir miraculeux apparut quand il résista à ʿAlî b. Yaḥyâ b. Tamîm, qui était alors maître [f° 8 r°] d'al-Mahdiyya, et échappa à ses poursuites. En effet, lorsqu'il arriva à al-Mahdiyya, il vit un marché où l'on vendait du vin. Il brisa les jarres qui le contenaient et le répandit, continuant ainsi son rôle de censeur. Le maître de la ville, ʿAlî, nommé plus haut, courroucé, voulut le faire mettre à mort. Puis, il décida de lui envoyer al-Mâzarî le jurisconsulte[2]. Celui-ci alla le trouver, le réprimanda de son acte et lui parla avec douceur, en lui disant : « J'ai peur que tu ne soies l'objet de sa haine et de celle de ses soldats ! » Alors Ibn Tûmart partit pour Monastir[3].

Enfin, son « infaillibilité » se manifesta encore lorsqu'al-

1. L'aventure est relatée de façon un peu différente par Ibn al-Aṯîr, texte, X, p. 401 ; trad., p. 527 ; par Ibn Ḫallikân, *loc. cit.* et par al-Marrâkušî, texte, p. 129 ; trad., p. 156.

2. Sur ce personnage, mort en 536/1141, cf. E. Fagnan, *Chronique des Almohades*, p. 2, n. 3 et références données.

3. Cf. Ibn al-Aṯîr, texte, X, p. 401, trad., p. 528 ; az-Zarkašî, *Taʾrîḫ-ad daulatain*, texte, p. 2 ; trad., p. 3.

'Azîz b. al-Manṣûr b. an-Nâṣir b. 'Alâ' an-nâs b. Ḥammâd[1] ne put rien contre lui, malgré toute sa colère et son courroux, et que le Mahdî échappa à sa haine. Il était roi de Bougie. Quand Ibn Tûmart entra à Bougie, il y rencontra des jeunes garçons accoutrés comme des femmes : ils avaient des tresses postiches[2], portaient des anneaux aux oreilles, des vêtements ornés et des bonnets de soie[3]. Il s'aperçut aussi que les gens de mauvaises mœurs étaient charmés et même entièrement absorbés par ce spectacle. Alors, il changea les choses blâmables, dans toute la mesure de ses forces et abolit ces accoutrements de tout son pouvoir. Ensuite, lors d'une fête, il vit les hommes mêlés aux femmes et aux garçons, revêtus de riches habits et les paupières enduites de fard d'antimoine : autant d'actes illicites. Il molesta ces gens et mit fin à ce spectacle. Il se produisit une grave et longue bagarre[4] [f° 8 v°], les femmes furent dépouillées de leurs bijoux, et il y eut du tumulte. Al-'Azîz en demanda le motif. On lui répondit que, seul, en était cause le « jurisconsulte du Sûs » (*al-faqîh as-sûsî*) (c'est de ce nom qu'il était appelé en Orient)[5]. Les semeurs de zizanie virent là un moyen

1. C'est l'avant-dernier souverain de la dynastie berbère des Ḥammâdides, sur laquelle notamment cf. G. Yver, in *Encyclopédie de l'Islām*, II, p. 268 et références données.

2. Le mot arabe ضفائر employé ici désigne les « tresses de soie ou de coton qui prolongent les tresses de cheveux ». Ce sens s'est conservé en dialectal marocain. Il est curieux de le voir déjà attesté ici : Ibn Baṭṭûṭa (ap. Dozy, *Suppl. dict. ar.*, II, 11, s. v°) l'emploiera plus tard dans le même sens.

3. الخز désigne en arabe une étoffe à chaîne de laine et à trame de soie, ou à chaîne de soie et à trame de laine.

4. En arabe هَرْج. Ce mot s'est conservé dans les dialectes maġribins. Mais son emploi est ancien : cf. Dozy, *Suppl. dict. ar.*, II, 699, s. v°.

5. Cf. la même expression, appliquée à Ibn Tûmart, avant qu'il ne prît le titre de Mahdî, dans Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 161 ; trad., I, p. 252.

de le diffamer; ils en parlèrent à al-'Azîz et égarèrent son cœur. Alors, il ordonna aux *ṭâlib* de se réunir pour discuter avec lui de son audace envers les rois. Ils se rassemblèrent dans la maison de l'un d'entre eux, apportèrent de la nourriture et des boissons nombreuses et variées et envoyèrent chercher l'Imâm à la mosquée qu'il fréquentait. Mais celui-ci refusa de se rendre à leur invitation. Alors, ils lui envoyèrent le secrétaire 'Umar b. Falfûl, qui lui parla avec amabilité, le conjura de venir, le pria, se fit humble, si bien que le Mahdî accepta. Quand il fut arrivé auprès d'eux, ils discutèrent avec lui et l'interrogèrent. Il leur répondit avec tant de maîtrise qu'ils furent réduits au silence; puis, il leur posa lui-même des questions, auxquelles ils ne trouvèrent pas de réponse. Alors, Ibn Falfûl, plein de prévenances, chercha à le convaincre de renoncer à la mission qu'il s'était donnée, c'est-à-dire d'ordonner de faire les choses reconnues bonnes et d'empêcher de faire celles qui sont blâmables[1].....

Fragment III.

[f° 9 r°]... [les Almohades...] et pillèrent leurs biens. La nouvelle parvint aux Almohades que les Ḥašam, à la tête des contingents des Banû Wâwazgît et autres qui s'étaient joints à eux, étaient en train de les poursuivre[2]. Ils les attendirent à Tâdrârt, jusqu'au moment où ils se rencontrèrent. Il y eut entre eux un grave engagement : Allâh donna la victoire à ses partisans, les Almohades; ceux-ci mirent les ennemis en déroute et les tuèrent tous. A ce combat, moururent al-'Imrân et 'Umar b. Daiyân. Les Almohades arrivèrent à Ansâ et y rencontrèrent des troupes Ḥašam : les Almohades perdirent ceux dont le mar-

1. Cf. un récit moins détaillé et moins pittoresque dans Ibn Ḫaldûn, texte, pp. 230 et 299-300; trad. II, pp. 56 et 165-166.
2. Cf. Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 302; trad., II, p. 171.

tyre était écrit. L'Imâm Mahdî passa aux monts de Daran et s'empara de tout ce pays, depuis la région de Tâṣbût jusqu'au territoire des Maġûsa et celui des Ganfîsa, si bien que son autorité s'étendit jusqu'au Wâdî Yasân. Il resta là un certain temps, jusqu'au moment où, ayant fait des incursions dans tout ce pays, il revint jusqu'à Tâṣbût et passa à Tâdrârt. Les Almohades attaquèrent cette tribu et y firent un grand carnage. Le Mahdî vint ensuite devant la forteresse d'Auṣalîm : les Almohades l'assiégèrent pendant quelque temps. Puis, l'Imâm s'en alla, se dirigea vers la région d'Insawâl et s'en fut attaquer chez eux les Ġuġrâma, pour les punir d'avoir trahi le šaiḫ Abû Muḥammad ʿAṭiyya, [et l'avoir tué] pendant qu'il était à l'endroit où il faisait sa prière[1]. Les Almohades, pour cette raison, regardèrent comme un acte licite l'effusion de leur sang et la prise de leurs biens. L'Imâm Mahdî se mit en route ensuite, [f° 9 v°], revenant à Tînamallal — qu'Allâh l'illustre ! — et y fixa sa résidence.

Al-Yasaʿ fils d'Abu 'l-Yasaʿ a dit, au sujet de la résidence de l'Imâm Mahdî à Tînamallal, que les habitants de cette ville lui envoyèrent des messagers pour l'informer de la soumission des Hazmîra de la montagne et lui faire savoir qu'il vaudrait mieux pour lui qu'il arrivât et se fixât parmi eux, et qu'il serait ainsi plus à portée des gens qui entendaient parler de lui. Il se mit donc en route vers leur ville avec tous ceux qui lui étaient soumis et demeura à Tînamallal. Les habitants le traitèrent avec honneur, le firent descendre dans la ville elle-même, le reçurent comme un hôte, se soumirent à lui et le proclamèrent. Il fut plein de joie de voir leur nombre, la position stratégique de leur ville et la beauté de leur pays[2].

Il avait l'habitude de se rendre à la salle de lecture du

1. Cf. Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 302 ; trad. II, p. 172.
2. Cf. *al-Ḥulal al-maušiya*, p. 86.

Coran[1], de se tenir à l'extérieur, assis sur une pierre quadrangulaire, devant le miḥrâb de cette salle : là, il prêchait. Les gens des Hazmîra [qui assistaient à ces réunions] avaient des armes à la main. L'Imâm, un jour, leur dit : « Pourquoi êtes-vous armés, alors que nos compagnons, vos frères les Almohades ne le sont pas? » Mais, pendant un certain temps, ils hésitèrent à laisser leurs armes. L'Imâm éprouvait de la crainte de leur côté, tant ils étaient nombreux et leur pays peu accessible : il s'était rendu compte de leur puissance, après avoir examiné leur situation de façon minutieuse. Un jour, ils vinrent assister au sermon, sans armes. Ils n'eurent pas le temps de s'apercevoir que les Almohades, compagnons du Mahdî, avaient les leurs : ils furent entourés, et ce jour-là, il en fut tué [un grand nombre][2]...

Fragment IV.

[f° 10 r°] *Chronique de l'année* 524[3]. — *Histoire des Almohades* — Allâh les illustre ! —; *année du* « tri » *et de l'expédition bénie.*

Une sélection fut faite parmi les Almohades à Hûnâ, où les « hypocrites » furent tués; de même, une autre à Tînamallal[4].

Ensuite eut lieu l'expédition vers al-Buḥaira. L'Imâm avait, dans ce but, rassemblé des gens et envoyé des

1. En arabe شريعة. Le mot avec ce sens est attesté par Ibn Ǧubair, 278, 18 (ap. Dozy, *Suppl. diction. ar.*, I, 748, s. v°) : « salle où les fakihs lisent le Coran et où ils prêchent. »

2. Cf. Ibn al-Aṯir, texte, X, p. 403; trad., p. 531.

3. 15 décembre 1129-3 décembre 1130.

4. Allusion aux journées du « tri » (*tamyîz*), où tous les adversaires du mouvement almohade, ainsi que les suspects furent mis à mort sur l'ordre du Mahdî, par l'intermédiaire d'al-Bašîr. Cette affaire est longuement relatée par Ibn al-Aṯîr, texte, X, pp. 405-406; trad., pp. 533-35. Cf. aussi Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 302; trad. II, p. 172.

messages pour les convoquer et les exhorter à la lutte. Lui-même les accompagna jusqu'à un chemin et revint à Tînamallal — qu'Allah la glorifie ! —

Les Almohades continuèrent leur marche. Tamîm b. 'Alî b. Yûsuf se porta à leur rencontre avec de nombreux soldats et des gens de sa suite à Igîllîz. Alors, il examina, regarda et fit tout ce qu'on lui avait recommandé. Il rencontra l'Imâm Mahdî, puis s'en alla à Tîfnaut, où il rejoignit ceux qui l'avaient envoyé : il leur fit connaître ce qui caractérisait l'Imâm Mahdî, c'est-à-dire son désir de mettre fin aux actes injustes et reconnus mauvais et aux innovations étrangères. Il leur dit dans la langue arabe : « La lumière [f° 10 v°] est dans le pays des Harġa, et vous êtes dans l'obscurité, ô Hintâta ! » Alors, ils préparèrent de la nourriture, se rassemblèrent pour la manger[1], se mirent d'accord et se rendirent tous auprès du Mahdî.

A ce moment, les soldats du Sûs et les Ḥašam se dirigeaient vers Igîllîz et avaient bloqué les Harġa, du côté du Wâdî Inaššû. L'Imâm Mahdî avait à cette époque commencé la construction de la mosquée d'Igîllîz. Il prit une pierre pour la mettre en place, quand il entendit des cris et des roulements de tambour[2] (c'est ce qu'ils appellent

1. C'est au cours d'une réunion en plein air, où est pris un repas commun, que l'on discute chez les Berbères des questions intéressant la communauté, tribu ou fraction.

2. Le texte porte الهرير, attesté par le *Rauḍ al-qirṭâs*, p. 208, l. 11 (ap. Dozy, *Suppl. dict. ar.*, s v°) avec le sens « de roulement de tambour ». Le même mot désigne aussi en arabe dans certains cas le « cri du chien ». Si l'on adoptait ce dernier sens il faudrait traduire « et comme des aboiements de chien » ; le fait ne serait guère pour étonner, et il faudrait sans doute voir un souvenir de ces cris de guerre, où les combattants simulaient des aboiements de chiens, dans le *gebbâḥî* des Ġbâla actuels du nord du Maroc (sur lequel cf. A. Mouliéras, *Le Maroc Inconnu*, t. I, *Exploration des Djebala*, Paris, 1899, p. 13 et E. Michaux-Bellaire, *Quelques tribus de montagnes de la région du Habt*, in *Archives Marocaines*, vol. XVII, Paris, 1911, p. 152).

âmâ walal [1]). Il demanda ce que c'était ; on lui répondit : « ce sont les Hintâta qui arrivent [pour se soumettre à toi] ». Alors, il dit en arabe : « Qu'est-ce à dire? Mon pouvoir se renouvelle aujourd'hui ! » Ils déposèrent alors leurs pioches. Notre maître et seigneur, le [futur] calife, imâm, émir des croyants Abû Muḥammad ʿAbd al-Muʾmin b. ʿAlî partit à la rencontre des Hintâta, sur l'ordre de l'Imâm Mahdî. Il arriva près d'eux, prononça une invocation en leur faveur et leur dit : « Reposez-vous. — Nous ne nous reposerons pas, répondirent-ils, avant d'avoir tiré vengeance [2] de ces ennemis ». Alors ʿAbd al-Muʾmin demanda au Mahdî de les autoriser à partir au combat. Ibn Tûmart leur dit : « Voici l'heure du *ẓuhr*. Faites vos ablutions et priez. Quand vous aurez fini votre prière, attaquez-les, avec la bénédiction d'Allâh très Haut ». Les ennemis avaient déjà gravi la montagne, si bien qu'ils arrivèrent [à proximité immédiate] des premiers Almohades qui en vinrent aux mains avec eux...

Fragment V.

[f° 11 r°]..... Abû Mâġalîfa Qiṭrân b. Târisa'în, Abû Yahdâ, Muḥammad b. Yazîman, Ḫalaf b. Wallâl et tous les šaiḫs des Hintâta [se réunirent]. Ils s'entretinrent de

1. Mot à lire sans doute *amaw°l°l*, de *aw°l* avec dernière radicale redoublée : forme par *am-* préfixe, que l'on retrouve dans l'expression tantôt du nom d'agent, tantôt de la simultanéité ou de la collectivité. Le nom *awal* a été fréquemment relevé avec le sens de « paroles », mais d'après le P. de Foucauld (*Dictionnaire touareg-français*, Alger, 1920, t. II, p. 330), il s'applique également aux cris des animaux, aux bruits et en particulier aux sons des instruments de musique, violon, flûte, *tambour*. [Note communiquée par M. André Basset.]

2. Le mot عزوى s'est conservé en dialectal marocain dans le sens de « soutiens d'un homme, ceux qui tirent vengeance de sa mort, s'il a été tué ».

l'Imâm Mahdî, de ce que l'on disait de sa mission, de ses actes pieux et de ses sermons. Ils voulurent avoir confirmation de ces dires et envoyèrent Abû Ya'qûb Isḥâq b. 'Umar se rendre compte exactement. Ils arrêtèrent avec un lettré de chez eux qui s'appelait Sakkâtu la façon dont aurait lieu la rencontre ; ils furent d'avis que cette entrevue leur serait utile. Isḥâq b. 'Umar s'en alla donc. Les Almohades étaient alors au nombre de trois mille piétons et de trois cents cavaliers[1] : à leur tête était al-Bašîr[2].

Défaite d'Abû Bakr b. Yabdûḥ[3] à Kîk. — De l'argent et des armes parvinrent à Tamîm, à Kîk. L'armée lui demanda de lui en distribuer une partie. Il promit aux soldats de le faire dès le lendemain. Mais, ce jour-là, ils furent battus, abandonnant l'argent, les armes et les tentes. Les Almohades s'emparèrent de tout ce butin. Abû Bakr b. Yabdûḥ fut défait.

Défaite de Baggû b. 'Alî et mort de Yaṭî b. Ismâ'îl. — Après la défaite d'el-Ḥarawiyya[4] [f° 11 v°], Baggû b. 'Alî

1. Ce chiffre doit être plus près de la vérité que celui de 40.000 fantassins et de 400 cavaliers donné par Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 302 ; trad., II, p. 172 et az-Zarkašî, *Ta'rîḫ ad-daulatain*, texte, p. 4 ; trad., p. 7.

2. Le texte porte البشر. Il semble que tout ce passage, très obscur, soit interpolé. Al-Bašîr — on l'a déjà vu plus haut — était l'un des compagnons du Mahdî. Il était revenu avec lui d'Algérie et s'appelait Abû Muḥammad 'Abd Allâh b. Muḥsin al-Wanšarîšî. Il fut tué — vraisemblablement par les Almohades eux-mêmes, et sur l'ordre du Mahdî, car sa « disparition » est vraiment entourée de trop de mystère par tous les historiens — sous les murs de Marrâkech, à la journée d'al-Buḥaira.

3. C'est celui que les autres historiens appellent Abû Bakr al-Lamtûnî. Il était gouverneur du Sûs et fut chargé par 'Alî b. Yûsuf de faire assassiner le Mahdî ; mais le complot fut déjoué. Cf. *al-Ḥulal al-maušiya*, p. 74 et Ibn Ḫaldûn, II, p. 169.

4. On n'a aucun renseignement sur cette affaire.

b. Yûsuf sortit contre eux, accompagné d'Yaṭî b. Ismâ'îl et des chefs des tribus, à la tête d'une nombreuse armée. Alors al-Bašîr fut pris de cette léthargie (*sina*)[1], qui s'emparait de lui à l'occasion des événements importants. A son réveil, il annonça aux Almohades la victoire et leur prédit qu'ils allaient battre Baggû b. 'Alî et qu'un autre jour, pendant qu'ils camperaient à Afrâg Ibn Ûġwâd, près de Marrâkech, sept almohades seraient blessés — il en désigna même un —, et Baggû serait battu avec tous les siens, sans difficulté ni grands combats ; leurs campements, leurs bêtes de somme, leurs approvisionnements, leurs sabres, leurs armes, leurs tentes seraient pris et ils les poursuivraient avec ténacité. Tout cela se passa exactement comme al-Bašîr l'avait prédit. Le lundi, ils arrivèrent à Amagdâr, au sud d'Aġmât Ûrîka. Ils trouvèrent les soldats de Yaṭî et 'Umar b. Tûrağîr b. Yûsuf, qui était marié à la fille de ce dernier, Maryam, et avait aussi des troupes sous ses ordres. Le « Masîḥ » (*sic*)[2] annonça aux Almohades la défaite des ennemis, qui furent battus. Quand Yaṭî b. Ismâ'îl vit la défaite des siens, il sauta à bas de son cheval et s'assit sur son bouclier pour rassembler ses partisans. Un coup l'atteignit : il fut tué sur son bouclier[3]. Le combat se déroula depuis Amagdâr jusqu'à la banlieue de Marrâkech — qu'Allâh très Haut la garde ! —

Défaite des gens d'Aġmât. — [f° 12 r°] Le mercredi, les gens d'Aġmât, jusqu'aux commerçants, sortirent au

1. C'est le même mot qu'emploie l'auteur d'*al-Ḥulal al-maušiya*. Ce sommeil prophétique rappelle tout à fait ceux que signale al-Bakrî, chez les Ġumâra du Nord du Maroc sous le nom d'*ar-raqqâda ;* cf. texte, 2e éd., Alger, 1911, p. 101-102 ; trad. de Slane, Paris, 1859, p. 232-233.

2. C'est-à-dire al-Bašîr.

3. Ce personnage est sans doute le même que celui qu'Ibn Ḫaldûn, mentionné, texte, I, p. 302 ; trad., II, p. 171, sous le nom d'Abû Darqa, « l'homme au bouclier ».

devant des Almohades. Ceux-ci jugèrent les conditions du combat favorables ; les chefs qui les dirigeaient étaient au nombre de trois : notre maître et seigneur le calife, l'imâm, l'émir des croyants ; Abû Ḥafṣ ʿUmar b. ʿAlî Âṣnâg et Abû ʿImrân Mûsâ b. Tamârâ al-Gadmîwî ; ils rangèrent les troupes en bataille. Le combat eut lieu à leur avantage ; les campements ennemis furent tous pris, et les gens d'Aġmât eurent de nombreux morts. Trois mille nègres des Ğinâwa (Gnâwa) furent tués. Le combat se poursuivit, si bien que les Almohades arrivèrent à Afrâg Yûsuf Ibn Ûġwâd. Ils y passèrent la nuit du mercredi au jeudi.

Défaite de ʿAlî b. Yûsuf. — Au matin, ils arrivèrent auprès de la porte de Marrâkech dite Bâb aš-šarîʿa [1]. La foule sortit à leur rencontre, pleine de joie et décidée [à leur faire bon accueil], sans armes. ʿAlî b. Yûsuf apparut avec ses soldats ; quand il vit les habitants sans armes, il donna l'ordre qu'on leur criât de rentrer en ville pour s'équiper. Ce retour fut considéré par les Almohades comme une défaite des habitants de Marrâkech. Ils sortirent d'un camp qu'ils avaient dressé, avec une garde, et se précipitèrent tous ensemble sur la foule. Les gens repoussés jusqu'à Bâb aš-šarîʿa ; ils se pressèrent vers la porte, trop étroite pour leur livrer passage, et la plupart périrent étouffés ; il y en eut beaucoup d'autres tués.

1. Cette porte est aujourd'hui appelée Bâb al-ḥamîs, car elle donne accès au marché forain qui se tient le jeudi à l'extérieur de la ville *sûq al-ḥamîs*). Elle est percée dans le rempart oriental, au nord de la ville. — On donne en Occident le nom de *bâb aš-šarîʿa* à la porte de la ville où aboutissent les principaux chemins de la campagne environnante. A Fès, l'ancien *bâb aš-šarîʿa* est devenu *bâb maḫrûq*, et il s'ouvre lui aussi sur le sûq al-ḥamîs de la capitale. — Sur les portes de Marrâkech au Moyen Age, cf. L. Massignon, *Le Maroc dans les premières années du XVI^e siècle (Tableau géographique d'après Léon l'Africain)*, Alger, 1906, p. 196 et note 1 (d'après Ibn Faḍl Allâh).

ʿAlî b. Yûsuf à ce spectacle, demeura stupéfait et interdit, si bien que quelqu'un de sa suite lui dit : « O Almoravide (*murâbiṭ*), va donc à l'une des portes où il n'y a pas d'affluence ! » Il ne voulut pas le nommer par son nom, de peur qu'il ne fût reconnu. Le sultan s'enfuit et traversa Bâb al-Maḫzan[1]. Ce fut une journée mémorable. Les Almohades se rendirent [f° 12 v°] au lieu dit Buḥairat ar-Raqa'iq, devant la porte dite des Tanneurs (Bâb ad-Dabbâġîn[2]) et la porte dite Bâb Ailân[3], et s'emparèrent des magasins à grains qui s'y trouvaient[4].

Quarante jours de combats contre Marrâkech. Journée d'al-Buḥaira. — Le siège devant Marrâkech — qu'Allâh très Haut la garde ! — se prolongea durant quarante jours ; les Almohades livraient quotidiennement de violents combats ; chacun d'entre eux chargeait jusqu'à dix Almoravides et était vainqueur. Notre maître et seigneur, le calife, l'imâm, l'émir des croyants, était, au cours de ces journées, toujours à la tête de ses compagnons, tant sa bravoure était grande ; il mettait en pièces les plus courageux de ses ennemis et était plein de vaillance : la fortune le précédait et la victoire était à ses ordres.

Quant à ʿAlî b. Yûsuf, il cherchait à rassembler des troupes, qu'il avait demandées dans tous les pays de son empire, et convoquait les soldats qu'il avait en Andalousie et dans les « Iles des mers » [Baléares]. Les contingents arrivaient chaque jour ; Wânûdîn b. Sîr se présenta aussi avec les soldats de Siğilmâsa ; mais il fut mis en déroute près

1. Aujourd'hui Bâb Aḥmar, à l'extrémité méridionale du rempart est. Cette porte donne directement sur le Dâr al-maḫzan et la Qaṣba.

2. Aujourd'hui Bâb Dabbâġ, à l'extrémité du quartier d'al-Mauqaf, sur le rempart est et à l'opposé de Bâb Dukkâla.

3. Cette porte a conservé le même nom (la porte d'[Aġmât] Ailân). Elle est percée dans le rempart est de la ville.

4. Cf. Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 302 ; trad., II, p. 172.

de Bâb ad-Dabbâġîn. De même les troupes du Sud arrivèrent, mais n'entrèrent pas à Marrâkech ; elles passèrent la nuit sous la tente en dehors de Bâb Aġmât[1]. Le sultan les invita à entrer dans la ville, mais elles refusèrent, prétextant qu'elles étaient pressées de livrer combat. Les deux partis se rencontrèrent de grand matin : avant le jour, ils s'étaient mis en selle et placés en ordre de bataille. Les engagements eurent lieu jusqu'aux sources qui alimentent les canaux d'irrigation [du jardin] d'ar-Raqa'iq. Il y eut [un certain nombre d'Almohades] qui moururent en martyrs ce jour-là[2].

Fragment VI.

[f° 13 r°]. [Ibn Tûmart disait à ses compagnons : « Si vous arrivez près d'un champ] où il y a des céréales, ne le traversez pas et empêchez les pillards d'y causer du dommage ! » Quand il entendait quelqu'un se plaindre à haute voix, il écoutait ses paroles et demandait des comptes à celui qui était mis en cause. Il dit : « Les conditions de la science sont au nombre de neuf : être absolument libre de toute autre occupation ; avoir une vive intelligence, un raisonnement sûr, des desseins élevés, une persévérance de fer, imiter l'Imâm sincère ; suivre sa voie évidente ; se bien comporter vis-à-vis des savants ; ne pas avoir d'autre but que de plaire à Allâh très Haut. Celui qui recherche la science doit remplir quatre conditions : demander à Allâh très Haut de le placer sur le chemin de la vérité ; avoir un raisonnement sûr ; être satisfait de ce qu'Allâh lui a permis de connaître ; savoir

1. Cette porte (la porte d'Aġmât [Ûrîka]), percée dans le rempart est, à un kilomètre au sud de Bâb Ailân, a conservé le même nom.

2. C'est la défaite d'al-Buḥaira, où al-Bašîr et plusieurs šaiḫs almohades trouvèrent la mort. Cf. notamment Ibn al-Aṯîr, texte, X, p. 407 ; trad., p. 536.

que la porte d'Allâh est ouverte à toutes les créatures. Ses œuvres n'ont d'utilité que s'il a fait preuve par avance des quatre qualités suivantes : circonspection, précaution, compassion et pureté d'intentions. Quatre défauts sont incompatibles avec la recherche du 'ilm : s'intéresser aux événements mondains, avoir l'âme inquiète, manquer de moyens d'existence suffisants ; s'adonner à la fréquentation des gens[1]. Quant aux conditions de l'amitié, elles sont au nombre de huit : l'approbation réciproque, l'indulgence, l'assistance, les conseils mutuels, l'aide, la confiance et la vigilance réciproques et la générosité »[2].

Son invocation coutumière à Allâh était la suivante : « Mon Dieu, assiste-nous dans notre soumission à toi, témoigne-nous ta bienveillance d'une façon complète, comble-nous de ta grâce et de tes bienfaits, affermis-nous dans ton culte, afin que nous venions près de toi, avec ta grâce étendue sur nous, dans ta clémence, ô le plus miséricordieux ! Mon Dieu, favorise-nous et ne nous abandonne pas, dirige-nous vers le bien et ne frustre pas notre attente ; seconde-nous dans l'accomplissement de ce que tu aimes et de ce que tu agrées, où que nous soyons ; aide-nous à faire triompher ta vérité, à garder ta foi, [f° 13 v°] à conserver notre fidélité à toi, par ta faveur, ô Maître des Mondes ! Mon Dieu, tu connais toutes nos fautes : couvre-les de ton pardon ! — ; tu connais tous nos défauts : voile-les ! — ; tu connais tous nos désirs : exauce-les ! — ; tu connais nos ennemis : défends-nous contre eux : tu suffis pour aide et pour défenseur ! Mon Dieu, nos personnes sont en ta main[3], tu ne nous as nullement permis d'en dis-

1. Cf. spécialement en Occident, Ibn Ḥazm, *Kitâb al-aḫlâq wa' s-siar fî mudâwât an-nufûs*, Le Caire, s. d., p. 17-24, trad. M. Asin Palacios, *Los Caracteres y la Conducta*, Madrid, 1916, p. 17-25.

2. *Ibid.*, texte, p. 42-43 ; trad., § 132-134, p. 59-60.

3. Mot-à-mot : « les toupets de nos cheveux. » Allusion à *Coran*, sûrate LXXXXVI, versets 15-16.

poser ; puisque tu as voulu qu'il en soit ainsi, demeure notre aide et notre maître et dirige-nous dans le droit chemin ! C'est toi qui es le meilleur des maîtres et le meilleur des défenseurs ! La louange est pour Allâh, Maître des Mondes[1] ! »

Récit de l'interrègne qui suivit la mort du Mahdî, quand celle-ci fut tenue secrète au peuple, et de la proclamation « privée » de notre maître et seigneur, le premier calife, l'émir des croyants. — En effet, à sa mort, les compagnons du Mahdî cachèrent l'événement : il ne fut connu que par les gens de sa maison, dont on a donné les noms plus haut, et qui étaient ses serviteurs, ainsi que par sa sœur germaine[2] qui ne mit pas au courant son propre mari, et par les notables. Ils proclamèrent immédiatement, [f° 14 r°] en secret, notre maître et seigneur, le premier calife . . . . . .
Il lui dit : « Il te fera monter à cheval[3] ». L'année d'al-Buḥaira, quand les Almohades subirent un échec, l'Imâm dit : « ʿAbd al-Muʾmin est-il sauf[4] ? — Oui, lui répondit-on. — Alors, reprit le Mahdî, notre fortune se maintiendra jusqu'à l'arrivée de l'Heure [du jugement dernier] ! ».

1. Une partie de cette invocation est reproduite textuellement par l'auteur d'*al-Ḥulal al-maušiya*, p. 88.

2. Elle se nommait Zainab, au dire d'Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 303 ; trad., II, p. 173.

3. Il y a évidemment ici une lacune. Il semble, par le contexte, que l'auteur ait voulu rappeler les prédictions faites par le Mahdî, au sujet de la fortune de ʿAbd al-Muʾmin. Ce passage obscur s'explique même assez bien, si on le rapproche d'Ibn Ḫaldûn, (texte, I, p. 162 ; trad., I, p. 253-254) : اركبوه الحمار يركبكم الخيول المسوّمة « faites-le monter sur l'âne ; il vous fera monter sur des chevaux de valeur ».

4. Cf. al-Marrâkušî, texte, p. 138, trad. p. 167 ; Ibn al-Aṯîr, texte, X, p. 407, trad., p. 537 ; Ibn Ḫaldûn, texte, I, p. 162, trad. I, p. 254 ; *al-Ḥulal al-maušiya*, p. 86.

Cette parole, et d'autres semblables, prononcées par l'Imâm Mahdî, montrent combien la réalité lui donna raison ; le pouvoir califien restera aux mains des descendants de ʿAbd al-Muʾmin, jusqu'à l'arrivée de l'Heure, grâce à l'omnipotence d'Allâh très Haut. D'ailleurs, cette constatation est illustrée par la parole du Prophète rapportée dans le ḥadîṯ d'al-Bazzâr[1], que nous avons mentionné ; de même, par ses paroles : « Quand les hommes seront d'avis opposé, la justice sera chez les descendants de Muḍar[2] » — « les gens de l'Occident ne cesseront de pratiquer la vérité jusqu'à l'arrivée de l'Heure ! »[3]. Nous nous sommes étendu sur ce dernier ḥadîṯ dans [notre ouvrage] *al-Aḥkâm*[4]. Allâh soit loué !

Générosité de ʿAbd al-Muʾmin. — Il faisait deux et trois distributions d'argent par mois, suivant l'état de son trésor. Il se renseignait toujours sur les gens qui venaient à son palais en solliciteurs ; parfois, il faisait fermer les portes brusquement et comptait les gens présents ; alors, il donnait à chacun d'eux dix dînars ; il renouvelait ce geste plusieurs fois par an, même chaque mois.

1. Abû Bakr al-Bazzâr réunit des traditions du Prophète dans un recueil qui porte son nom (*Musnad al-Bazzâr*). Ce recueil a fait l'objet d'un travail critique d'Abu' l-Ḥasan al-Haiṯamî. Cf. Ḥâǧǧî Ḫalîfa, *Kašf aẓ-ẓunûn*, II, p. 433 ; Dozy, éd. d'Il-Marrâkušî p. 202, note *a* et Brockelmann, *Arab. Litt.*, II, p. 69.

2. La généalogie idrisîde et par conséquent chérifienne attribuée après coup à ʿAbd al-Muʾmin le fait remonter à Muḍar fils de Nizâr. — Ce ḥadîṯ ne se trouve ni dans le *Ṣaḥîḥ* de Muslim, ni dans celui d'al-Buḫârî, ni dans *al-Ǧâmiʿ aṣ-ṣaġîr* d'as-Suyûṭî.

3. Il s'agit d'un ḥadîṯ très populaire en Afrique du Nord et que l'on trouve avec de nombreuses variantes dans tous les recueils de traditions islâmiques. Cf. le livre d'Ibn Tûmart, p. 268 sqq ; aussi al-Marrâkušî, texte, p. 135 ; trad., p. 163 et son utilisation par les historiens du Maġrib, in E. Lévi-Provençal, *Les Historiens des Chorfa*, p. 27 et note 3.

4. Cf. *supra*, introduction, p. III.

Sa modestie. — Ibn Ṣâḥib aṣ-ṣalât dit qu'il ne revêtit jamais que des vêtements de laine, en plus d'une chemise, [f° 14 v°] de pantalons et d'une robe, par modestie à l'égard d'Allâh, et par ascétisme et mépris du bien-être.

Éducation de ses fils nobles[1]. — Il leur donnait d'excellente nourriture, des vêtements semblables aux siens. Il les exerçait aux pratiques de la religion et se montrait sévère à ce sujet. Il leur enseignait l'appel à la prière. Il leur apprenait également à lancer des traits, à nager, à monter à cheval, à s'exercer à l'équitation avec les Almohades. Sur son ordre, ils assistaient aux cinq prières dans les mosquées, récitaient un ḥizb du Coran après la prière, se trouvaient avec les muezzins avant le jour pour observer le moment de l'aurore[2] et les mansions lunaires. Il les faisait parfois marcher à pied. Quand il les nomma gouverneurs de provinces, il envoya avec eux, parmi les šaiḫs et les notables almohades, les plus sages et les plus distingués, aussi bien vizirs que vieillards pleins de prudence. Louange à Allâh, Maître des Mondes[3] !

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

1. Leurs noms sont donnés par al-Marrâkušî, texte, p. 142 ; trad., p. 172 et par le *Rauḍ al-qirṭâs*, p. 132.

2. C'est-à-dire « l'aurore vraie », ou le moment où le ciel s'éclaire définitivement et où est fait l'appel à la prière du *ṣubḥ*. Cf. Gaudefroy-Demombynes, *Les Institutions musulmanes*, p. 66.

3. Ici un titre de chapitre à peu près entièrement effacé mais dont on a essayé de reconstituer à sa place le texte arabe. La lecture possible donne à peine un sens plausible pour un début de chapitre.

IV.

INDEX[1].

'Abd Allâh b. al-Ḥâǧǧ al-Ganfîsî, 7.

'Abd Allâh b. Muḥsin al-Bašîr Abû Muḥammad al-Wanšarîsî, 7 *(n)*, 20 *(n. 4)*, 23 et *n.* 2, 24.

'Abd Allâh b. 'Ubaid Allâh al-Haskûrî, 7.

'Abd Allâh b. Yansâk at-Tînmallî, 7.

'Abd al-'Azîz Abû Muḥammad at-Tînmallî, 7, 8.

'Abd al-Ḥaqq al-Išbîlî, III et *n.* 2.

'Abd al-Karîm at-Tînmallî, 8.

'Abd al-Malik b. Yaḥyâ Abû Marwân al-Harǧî, 7.

'Abd al-Mu'min b. 'Alî, souverain almohade, II, III, 7 *(n)*, 22, 25 ;
sa proclamation à la mort du Mahdî, 29 ;
sa générosité, 30 ;
sa modestie, 31 ;
l'éducation de ses fils, 31.

'Abd ar-Raḥmân b. Dâwûd Abû Zaid al-Harǧî, 7.

'Abd ar-Raḥmân b. Raḥḥû Abû Zaid al-Ganfîsî, 7.

'Abd ar-Raḥmân b. Sulaimân Abû Zaid al-Harǧî, 7.

Abû 'Abd ar-Raḥmân at-Tînmallî, 7.

'Abd ar-Raḥmân b. Yanûmar, 7.

'Abd al-Wâḥid Abû Muḥammad, compagnon du Mahdî, 7 *(n)*.

'Abd al-Wâḥid b. 'Umar Abû Muḥammad, 8.

'Adnân, 11.

al-Afḍal, 9 et *n.* 6, 10.

Afrâg Yûsuf Ibn Ûǧwâd, 24, 25.

Aǧmât, 6, 24.

Aǧmât Ûrîka, 24.

al-Aḫḍar (mosquée d'), 15.

al-Aḥkâm, III, 30.

Alexandrie, 14, 15.

'Alî b. Abi 'l-Ḥasan al-Ǧudâmî, 13 et *n.* 1.

'Alî b. Yaḥyâ b. Tamîm, émir de l'Ifrîqiyya, 9 et n. 4, 10 *(n)*, 16.

'Alî b. Yâmṣal at-Tînmallî, 7.

'Alî b. Yûsuf, souverain almoravide, 6, 8, 25, 26.

Almohades, II, III, 18, 19, 20, 22, 24, 25, 26, 27, 29, 31.

Almoravides, 9, 26.

Amagdâr, 24.

Amǧâr, surnom du père du Mahdî, 12.

al-Âmîr bi-ahkâmi' llâh, 10 et *n.* 1.

1. Les numéros renvoient à la pagination spéciale placée au bas des pages. Il n'a pas été tenu compte, pour le classement par ordre alphabétique, d'Abû, Ibn, Banû. Les noms ethniques et géographiques sont soulignés d'un trait, les titres d'ouvrages sont imprimés en italique.

Andalousie, 26.
Ansâ, 18.
Asafû, surnom du Mahdî, 13.
Aṣrû-(a)n-Yasmağ, 13.
'Aṭiyya Abû Muḥammad, šaiḫ almohade, 19.
Auṣalîm, 19.
Al-'Azîz b. al-Manṣûr, roi de Bougie, 17.

Bâb Aġmât, porte de Marrâkech, 26.
Bâb Aḥmar, porte de Marrâkech, 26 *(n. 1)*.
Bâb Aîlân, porte de Marrâkech, 26 et n. 3.
Bâb ad-Dabbâġîn = Bâb Dabbâġ, porte de Marrâkech, 26 et *n.* 2.
Bâb al-Maḫzan, porte de Marrâkech, 26 et *n.* 1.
Bâb aš-šarî'a, porte de Marrâkech, 25 et n. 1.
Abû Bakr b. Izâmârin at-Tînmallî, 7.
Baggû b. 'Alî b. Yûsuf, prince almoravide, 23, 24.
Abû Bakr b. Yabdûḫ al-Lamtûnî, chef almoravide, 23 et *n.* 3.
Abû Bakr b. Ya'qûb al-Lamṭî, 8.
Baléares (Iles), 26.
al-Bašîr, *sub* 'Abd Allâh b. Muḥsîn al-Wanšarîšî.
al-Bazzâr Abû Bakr, 30 et *n.* 1.
Bougie, III, 12, 17.
Al-Buḥaira = Buḥairat ar-raqa'iq, 20, 26, 27, 29.

Cordoue, 9.

Daran, 19.
Abû Darqa, 24 (*n.* 3).
Dâwûd b. 'Âṣim al-Hintâtî, 7.

Fès, IV.

Ğabal al-Ğabalaïn, *sub* Igîllîz.
Ğabal-Gellîz, 9 (*n*).
Gadmîwa, 5, 7.
Ganfîsa, 5, 7, 18.
Ġbâla, 21 (*n.* 2).
Ginâwa (Gnâwa), 25.
Al-Ġudâmî, qâḍî, 13 et *n.* 1.
Guġrâma, 19.
Gumâra, 24 (n. 1).

Al-Haitamî, 30 (*n.* 1).
Ḫalaf b. Wallâl al-Hintâtî, 22.
Al-Ḫarawiyya, 23.
Abû Ḫarb al-Gadmîwî, 7.
Harġa, 5, 7, 21.
Ḫašam, 18, 21.
Ḫasan b. 'Alî b. Yaḥyâ b. Tamîm, émir d'Ifrîqiyya, 9.
Abu 'l-Ḫasan at-Tînmallî, 8.
Haskûra, 7.
Hazmîra, 19, 20.
Al-Ḫiḍr (mosquée d'), 15 (*n.* 3).
Hintâta, 5, 7, 21, 22.
Hûnâ, 20.
Abû Huraira, 1 (*n.* 1), 2.
Al-Ḥulal al-maušiya, III.
Ibn al-Ḫarrât, III.

Ibrâhîm b. Ğâmi', 8.
Ibrâhîm b. Ismâ'îl al-Hazraği, 7 (*n.*).

Ifrîqiyya, 9.
Iğîlî-(a)n-Wârğân, 14 (*n.* 1).
Igîllîz des Harğa, 8 (n.), 21.
Al-'Imrân, 18.
Insawâl, 19.
'Îsâ Abû Mûsâ at-Tînmallî, 8.
Isḥâq al-Harğî, 7.
Isḥâq b. Muḥammad aṣ-Ṣanhâğî, 8.
Isḥâq b. 'Umar Abû Ya'qûb al-Hintâtî, 22.
Isḥâq b. Yûnus al-Haskûrî, 7.
Abû Ismâ'îl al-Ganfîsî, 7.

Kîk, 23.

Maġrib, 15.
Mâġûsa, 19.
Mahdî, II, 3, 4, 6, 11, 12, 13, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 28, 29.
Al-Mahdiyya, 9, 16.
Al-Mânn bi 'l-'imâmâ (*Kitâb*), 8 (n. 1).
Marrâkech, 24, 25, 26.
Maryam, fille de Yâṭî et femme de 'Umar b. Tûrağîr, 24.
Ibn Maṭrûḥ al-Qaisî, III.
Mazâla, 8.
Al-Mâzarî, 16 et *n.* 2.
Monastir, 16.
Muḍar, 30.
Muḥammad b. Abî Bakr Abû 'Abd Allâh Ibn Yandûs al-Haskûrî, 7.
Abû Muḥammad al-Ğarâwî aṣ-Ṣanhâğî, 8.
Abû Muḥammad b. Wâḥadân al-Hintâtî, 7.
Muḥammad b. Yazîman al-Hintâtî, 22.
Mûsâ b. Sulaimân Abû 'Imrân at-Tînmallî, qâḍî, 7.
Mûsâ b. Tamârâ Abû 'Imrân al-Gadmîwî, 7 (*n.*), 24.
Mûsâ al-Ḥâğğ at-Tînmallî, 7.
Mûsâ b. Waḥamdîn Abû 'Imrân al-Mazâlî al-Hintâtî, 8.
Al-Musta'lî, sultan d'Égypte, 10 et *n.* 1.
Al-Mustaršid billâh, sultan 'abbâside, 9.

Ibn Nâḥil, III.
Nûmakrân, 14.
Al-Qaba'îl, 5, 7.
Al-Qâsim b. Muḥammad at-Tînmallî, 7.
Ibn al-Qaṭṭân, III, IV.
Qiṭrân b .Târisa'în Abû Mâġalîfa al-Hintâtî, 8, 22.
Ibn ar-Râ'î, III, 6.
Roger, roi de Sicile, 9 (*n.* 5).
Rûm, 9.
Ibn Rundaqa, 15 (*n.* 2).
Šahanšâh b. Badr al-Ğamâlî, 9 (*n.* 6).
Ibn Ṣâḥib aṣ-ṣalât, III, 8, 31.
Aš-Šaiḫ, surnom du père du Mahdî, 12.
Ṣakkâtû Abû Muḥammad, 8, 22.
Sanhâğa, 8.
Siğilmâsa, 26.
Sulaimân al-Gazûlî, 8.
Sulaiman b. Maḫlûf, compagnon du Mahdî, 7 (*n.*).
Abû Sulaimân al-Harğî, 8.
Sûs, 13, 21.
Suwâgât b. Yaḥyâ at-Tînmallî, 7.

Tâdrârt, 19.
Tamîm b. 'Alî b. Yûsuf, prince almoravide, 20, 23.
Tâṣbût, 19.
Tîfnaut, 21.
Tînamallal, 19, 20.
Tînamallal (gens de), 5, 7.
Tûmart, père du Mahdî, 12.
Ibn Tûmart (Muḥammad b. 'Abd Allâh), II, III, 1 (*n.* 1), 2, 3, 10, 27;
sa généalogie, 11-12, 13;
son portrait, 14.
surnommé *al-faqîh as-sûsî*, 17;
son *du'â*, 28;
sa mort, 29.
Aṭ-Ṭurṭûšî, 15 et *n.* 2.

'Ubaid Allâh b. Yûsuf az-Zanâtî, 8.
'Umar b. 'Alî Aṣnâg Abû Ḥafṣ, 7 (*n.*), 24.
'Umar b. Daiyân, 18.
'Umar b. Falfûl, secrétaire d'État à Bougie, 17.
'Umar b. Tûrağîr b. Yûsuf, chef almoravide, 24.
'Umar b. Yaḥyâ Intî Abû Ḥafṣ, IV (*n.* 1) et 7 (*n.*).
Abû 'Utmân b. Yaḫluf, compagnon du Mahdî, 7 (*n.*).

Wâdî Inaššû, 21.
Wâdî Yasân, 19.
Wânûdîn b. Sîr, chef almoravide, 26.
Wasnâr b. Muḥammad Abû Muḥammad, 8.

Banû Wawazgît, 18.
Abû Wazğîğ b. Yâmûmal b. Yâwâğân at-Tînmallî, 8.

Ya'azzâ b. Maḫlûf al-Harğî, 7.
Yâğûn Yabûrkân Abû Wâyûr at-Tînmallî, 8.
Abû Yahdâ al-Hintâtî, 22.
Yaḫluf b. al-Ḥusain Abû Sa'îd al-Ganfîsî, 7.
Yaḥyâ Ağwât at-Tînmallî, 7.
Yaḥyâ Abû Zakarîya' ad-Dara'î, 8.
Abû Yaḥyâ b. Igît, compagnon du Mahdî, 7 (*n.*).
Yaḥyâ b. Sinân aṣ-Ṣanhâğî, 8.
Abû Yaḥyâ Ibn al-Yasa', 6, *n.* 3.
Yaḥyâ b. Yûmûr Abû Zakarîyâ al-Harğî, 7.
Ya'îš Abû Muḥammad al-Gadmîwî, 7.
Ibn Yandûs al-Haskûrî, 7.
Ya'qûb Afğû, 8.
Ibn al-Yasa' (al-Yasa' b. Abî 'l-Yasa', III, 6 et *n.* 3, 19.
Yaṭî b. Ismâ'îl, chef almoravide, 23, 24.
Yûnus Abû 'Alî at-Tînmallî, 7.
Banû Yûsuf de Maskâla, 13.
Yûsuf b. Maḫlûf at-Tînmallî, 7.
Yûsuf b. Wânûdîn Abû Ya'qûb al-Hintâtî, 7.

Zainab, sœur du Mahdî, 29 et *n.* 2.
Zanâta, 11.
Abû Zaiyân, sultan de Tlemcen, II.

GLOSSAIRE.

âmâ walal (berb.), 22 et *n.* 1.
tumart (berb.), 12 et *n.* 2.
برّح بـ, 6, *n.* 2.
مجلس, 15, *n.* 1.
خز, 17, *n.* 3.
ذكّر, 5, *n.* 4.
سعداء, 9, *n.* 2.
سِنة, 24, *n.* 1.
شريعة, 20, *n.* 1.
باب الشريعة, 25, *n.* 1.
ضفائر, 17, *n.* 2.
عزوى, 22, *n.* 2.
غرّم, 11, *n.* 1.
غازي, ة, 5, *n.* 2.
تقليد, 14, *n.* 3.
نفرة, 17, *n.* 4.
منافقون, 4, *n.* 2.
هجرة, 3, *n.* 4.
هرير 21, *n.* 2.

NOTE SUR LES RIBÂṬS EN BERBÉRIE.

Au début de ses *Classes des Savants*, Aboû 'l-'Arab et-Tamîmî rapporte des traditions étranges et que divers auteurs ont reproduites : le Prophète aurait prévu que l'Ifrîqiya, la Tunisie actuelle, servirait de théâtre à des luttes sans fin contre l'infidèle ; il aurait dit : « La guerre sainte cessera dans tous les pays, excepté dans un endroit de l'Occident qu'on appelle l'Ifrîqiya[1] ». Un second ḥadith proclame les mérites attachés aux souffrances de ceux qui devaient y combattre : « Le Prophète envoya en expédition des troupes, qui, à leur retour, lui parlèrent de la rigueur du froid qu'elles avaient enduré. » — « Si le froid est intense en Ifrîqiya, leur répondit-il, la récompense n'en est que plus grande[2]. » Un autre propos, également attribué à Mahomet, précise que « celui qui tient garnison dans la place-frontière de Monastir pendant trois jours a droit au Paradis[3].»

1. Aboû 'l-'Arab et El-Khochanî, *Classes des Savants de l'Ifriqiya* texte et trad. Ben Cheneb (*Publications de la Faculté des Lettres d'Alger*, 1915-1920), p. 4, tr. p. 13 ; Ibn Nâji, *Ma'alim el-imân*, Tunis, 1320, I, 4 ; Bekrî, éd. Alger, 1911, p. 22, tr. de Slane. Alger, 1913, p. 51.

2. Aboû 'l-'Arab, *Classes*, 3, tr. 10 ; Bekrî, 21, tr. 50 ; Ibn Adharî, *Bayan ol-Moghrib*, éd. Dozy, I, 2, tr. Fagnan, I, 1. — Ajoutez le ḥadith rapporté par El-Bekri 8, tr. 23 : « Celui dont les péchés sont nombreux doit placer la Libye derrière lui », que de Slane explique : il doit traverser la Libye, passer en Ifrîqiya et combattre les infidèles.

3. Aboû 'l-'Arab, 3, tr. 9 ; et-Tijânî, *Riḥla*, Mss. Bibl. universitaire d'Alger n° 2014, p. 14 v. tr. Rousseau ap. *J. Asiatique*, 1852, II, p. 112.

Le sens de ces traditions visiblement apocryphes n'est pas très clair au premier abord. Il est permis de se méprendre sur les intentions de ceux qui les ont fait circuler. Contre qui est dirigée la guerre sainte, qui doit se poursuivre en Ifrîqiya, alors qu'elle aura pris fin partout ailleurs? Le propos que le Prophète aurait tenu à ses troupes se plaignant du froid fait évidemment allusion à la lutte contre les Berbères, les gens du pays même, si longtemps rebelles à l'Islâm. Mais, d'autre part, les traditions relatives à El-Monastir « porte du Paradis » peuvent être interprétées comme un encouragement aux *mojahîdîn*, qui, dans cette ville maritime, protègent le pays contre les Chrétiens d'Europe.

Une confusion de même nature, et plus saisissante encore, concerne la fondation de Kairouan et les raisons qui en auraient déterminé l'emplacement. 'Oqba ben Nafi' aurait parlé ainsi : « Je remarque que, quand un imâm pénètre en Ifrîqiya, les populations embrassent l'Islâmisme, et que, quand il en sort, tous ces nouveaux convertis se détournent de la foi divine. Ne pensez-vous pas, ô musulmans, à fonder une ville qui soit pour vous une cause de puissance sans fin? »[1]. Et l'auteur, qui nous transmet ces paroles du Conquérant, ajoute : « On adhéra à cette proposition, et l'on fut d'avis que ceux qui y habiteraient serviraient de gardiens de frontières (*morabîṭoûn*), de sorte qu'on devrait l'établir proche de la mer, afin que cette place servit à la fois à faire la guerre sainte et comme *ribâṭ*. » Ainsi Kairouan, base d'opérations des Orientaux en Berbérie, devient poste-frontière de la Berbérie musulmane contre les Chrétiens d'outre-mer.

Quelles que soient les intentions de ceux qui ont arbitrairement rapproché dans le temps deux conceptions successives, ce qui importe ici, c'est que l'Ifrîqiya s'affirme à travers les siècles comme la terre vouée au *jihâd*, comme l'éternel champ des martyrs de l'Islâm.

1. *Istibçâr*, éd. Kremer, p. 4, tr. Fagnan (*Recueil de la Soc. archéol. de Constantine*, 1900), p. 8.

Plus que toute autre partie du pays, la côte orientale, avec les villes qui la jalonnent, est naturellement zone de guerre sainte. Entre toutes les villes maritimes, Sousse et Monastir jouissent à cet égard d'un caractère sacré. Parlant de Sousse, Aboû 'l-'Arab rapporte qu'Ibn Razin (mort en 255/868) fut le premier parmi les savants qui y vendit une maison, car les gens de sciences n'admettaient pas alors la vente des maisons dans cette ville[1]. Ne faut-il pas comprendre que la cité entière ayant une destination pieuse, toute transaction sur les immeubles y semble illicite et profanatoire? Quant à Monastir, nous verrons qu'elle devint au XII^e siècle le lieu choisi des sépultures. Les gens de Mahdiya y transportaient par bateau leurs morts, espérant ainsi les faire profiter des mérites attachés à ce territoire béni[2]. La vénération dont Sousse et Monastir sont l'objet leur vient surtout de leurs *ribâṭs* fameux entre tous. Les villes qui sont pourvues de ces forteresses de moines guerriers jouissent d'un prestige religieux spécial. Toute la côte tunisienne avait au reste sa ceinture de *ribâṭs*, qui attestait son rôle de frontière du *dâr el-Islâm*. Ainsi s'éclaire le sens des traditions qui couraient sur l'Ifrîqiya La guerre sainte s'y maintiendra alors qu'elle aura disparu de tous les autres pays. Les *ribâṭs* sont l'expression vivante de ces destinées héroïques.

***

Une étude complète sur les ribâṭs reste encore à faire. Max Van Berchem l'avait presque annoncée, et l'on ne peut

1. Aboû 'l-'Arab, 119, tr. 202 — Rapprocher le fait suivant : l'Arlabide Ibrâhîm II fait son entrée à Sousse vêtu de la pelisse rapiécée que portent les ascètes. Ibn el-Athîr, éd. Tornberg, VII, p. 196, tr. Fagnan (*Annales*), p. 248.

2. Edrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, éd. Dozy et de Goeje, 108, tr. 127.

douter qu'il ne l'eut menée à bien avec la maîtrise dont les travaux signés par lui portent la marque. Mieux qu'à tout autre, il lui appartenait de montrer les différences existant, dans le principe, entre le ribâṭ « d'origine arabe et militaire » et la khânaqa « persane et mystique[1] », et les ressemblances que l'évolution du ribâṭ établit entre ces deux institutions musulmanes. Peut être même nous eut-il fait voir les rapports qui unissent les ribâṭs et nos couvents de Terre sainte ou d'Espagne, du Temple ou de Calatrava.

Je n'ai pas, et pour beaucoup de raisons, l'intention d'étudier ici dans toute son ampleur l'institution des ribâṭs et d'en retracer l'histoire. Laissant de côté les ribâṭs d'Orient, je me bornerai à indiquer ce qu'on peut tirer des textes touchant leur répartition dans les diverses parties de la Berbérie à travers le moyen-âge. Je donnerai, à l'aide des mêmes textes, quelques renseignements sur la vie qu'on y menait, et j'essaierai de préciser l'idée que nous pouvons nous faire de ces couvents fortifiés par l'examen de deux des seuls qui soient parvenus jusqu'à nous, le ribâṭ fameux de Monastir et le Kçar de Sousse, dont le maître à qui ces

1. Van Berchem, *Matériaux pour un Corpus. — Égypte.* Paris, Leroux, 1894, pp. 163, n. 3, 408 n. 4 et la bibliographie citée. — Sur le sens primitif du mot *ribâṭ*, de la racine ربط = *attacher*, les avis sont peu concordants. De Slane semble avoir lui-même accepté deux opinions successives : dans *J. As.*, 1842, I, 168 n., il l'explique par « poste auquel *on est attaché* »; dans Ibn Khaldoûn, *Hist. des Berbères*, 1852, t. I, 83 n. 2, il dit que « ces forts servaient à *lier* les bras de l'ennemi. » — Doutté (*Les marabouts*, ext. de *Rev. de l'hist. des religions*, XL-XLI, p. 39) pense que les ribâṭs étaient « comme *liés* entre eux et *reliés* au territoire musulman. » — Les lettrés musulmans indiquent généralement le sens d'*entraver* les chevaux(pour les tenir prêts à partir en expédition) qui semble bien être celui du Coran, VIII, 62. — On notera que *ribâṭ* a également le sens de *relai*, caravansérail. — On trouvera dans Doutté, *loc. cit.*, une bonne étude sur les sens des mots *ribâṭ*, *râbiṭa*, et p. 31-31 du mot *mrâbeṭ* (*marabout*) et de son évolution.

pages sont dédiées a le premier montré toute l'importance[1].

C'est surtout chez les géographes que l'on trouverait les éléments d'une étude des ribâṭs. Ces textes d'ailleurs ne nous permettent pas d'assister à leur naissance. Le plus vieux paraît avoir été celui de Monastir, fondé en 180/796 par Harthema, le gouverneur abbâsside[2]. Il est antérieur de 26 ans à celui de Sousse achevé en 206/821. Nos documents géographiques ne prennent quelque précision qu'avec Ibn Ḥawqal. Une phrase d'El-Ya'qoûbî nous prouve seulement qu'à la fin du IIIe siècle de l'hégire (fin du IXe J.-C.), les ribâṭs se rencontraient fort rapprochés les uns des autres entre Sfax et Bizerte[3]. Un siècle plus tard, Ibn Ḥawqal en cite plusieurs. Des environs de l'année 360/970, où il parcourut la Berbérie, au milieu du XIe siècle, que nous connaissons par El-Bekrî, il ne semble pas qu'il y ait grand changement dans leur répartition. Nous serions tentés de croire qu'ils se sont multipliés, si nous ne considérions qu'El-Bekrî est, à tous les points de vue[4], plus complet que le vieux marchand de Baghdâd. Il est hors de doute que le IXe, le Xe et la première moitié du XIe siècles furent, en Berbérie, la belle époque des ribâṭs et que l'Ifrîqiya surtout en était alors pourvue.

Tripoli en comptait un grand nombre, où s'affirmait la dévotion des gens du pays qui les avaient fondés[5]. Plusieurs *maḥrès* (El-Bekrî en nomme six[6]) s'élevaient dans la ban-

1. René Basset et O. Houdas, *Épigraphie tunisienne*, ap. *Bulletin de Correspondance africaine*, Alger, 1882, p. 168-170.

2. Bekrî, 26, tr. 78-79 ; En-Nowayrî, ap. I. Khaldoûn, tr. I, 394 ; I. Athîr, éd. Tornberg, VI, 96, tr. Fagnan, 149.

3. حصون متفاربة ينزلها العباد والمرابطون. Ya'qoûbi, éd. de Goeje, 11, tr. 80.

4. Sauf pour la question des impôts, qu'Ibn Hawqâl connaît très bien.

5. Ibn Ḥawqal, tr. de Slane, *J. As.*, 1842, I, p. 168 ; Bekrî, 7, tr. 20-21.

6. Bekrî, 20, tr., 46. — Ce sont : Maḥrès Ḥabla ; Maḥrès Abî 'l-Roçn ; Maḥrès Maqdamân, Maḥrès El-Loûza (Loûza à 40 km.

lieue de Sfax. Le mot *maḥrès* signifie « corps de garde », et, dans certain cas, il désigne un simple poste fortifié, généralement placé aux abords d'une ville[1]. Mais ici, il s'agit bien de retranchements destinés à servir de ribâṭs. Le texte d'Ibn Ḥawqal et celui d'El-Bekrî ne laissent aucun doute à cet égard. Puis viennent les ribâṭs de Sousse et de Monastir.

« Il y a beaucoup de ribâṭs à Sousse », nous dit Ibn Ḥawqal[2], et El-Bekrî précise : « En dehors de Sousse, on voit plusieurs maḥrès, ribâṭs et autres lieux de réunion pour les gens dévots. Dans l'intérieur de la ville est situé le Maḥrès er-ribâṭ, bâtiment grand comme une ville et entouré d'une forte muraille ; il sert de retraite aux hommes qui pratiquent la dévotion et les bonnes œuvres. » Quant à Monastir, auquel il faut joindre Chqâneç (Chekanès), il apparaît comme le plus grand de l'Ifrîqiya[3]. Pour mieux dire, la ville de Monastir n'était qu'un énorme ribâṭ. Selon Moḥammed ben Yoûsof, une des sources d'El-Bekrî, « c'est une vaste forteresse très élevée, qui renferme un faubourg considérable. Au centre de ce faubourg, on voit une seconde forteresse, très grande et remplie de logements, de mosquées et de châteaux à plusieurs étages. Au midi de ce fort, on remarque une grande place ornée de pavillons solidement bâtis autour desquels viennent s'établir les femmes qui s'adonnent à la dévotion. » Ailleurs, l'auteur nous décrit un ribâṭ de proportions plus réduites qui devait être le ribâṭ proprement dit, celui qui a subsisté jusqu'à nos jours.

N.-N.-E. de Sfax) Maḥrès er-Riḥâna, et le plus célèbre : Maḥrès Boṭṭoûiya — Nous ignorons lequel doit être placé au Maḥrès actuel, que connaîtra Ēt-Tijânî. — I. Ḥawqal dit que Sfax possède quelques bâtiments clos de murs et destinés à servir de *ribâṭs*. (*J. As.*, 1842, I, p. 171).

1. Voir, par exemple, Bekrî, 24, tr. 57. — Le mot *maḥrès* a été copieusement étudié par Dozy et de Goeje (Edrisi *Vocabulaire*),

2. I. Ḥawqal, *J. As.*, 1842, I, 176 ; Bekrî, 35, tr. 77.

3. I. Ḥawqal, *l. c.*, Bekrî, 36, tr. 78-79 ; Tijânî, mss. d'Alger, p. 14, v. tr., *J. As.*, 1852, II, p. 111.

De Sousse vers le Nord, le premier qu'El-Bekrî nous signale est Ribâṭ el-Ḥammâm que de Slane ne sait s'il faut placer à Korbous ou à Hammâm Lif[1]. Dans la presqu'île du Cap Bon le Djebel Addar est fréquenté des anachorètes, mais il ne semble pas que la côte soit gardée par les marabouts[2]. Entre Carthage et Bizerte deux ribâṭs : le Qaçr el-Ḥajjamîn et le Qaçr Abî' 's-Sakhr[3]. A l'est de Bizerte des châteaux occupant sans doute l'emplacement des forts modernes servent de lieux de retraites aux hommes vaillants et pieux[4].

Une fois passé Tabarca, la côte est dépourvue de couvents fortifiés. Ibn Ḥawqal note il est vrai, qu'à Bône, le gouverneur entretient « un corps de Berbères toujours prêts à agir comme le sont les troupes des ribâṭs[5] »; mais ce ne sont pas des combattants volontaires, et l'on ne peut assimiler cette garnison à la sainte phalange des marabouts. Il faut ensuite s'avancer jusqu'à Cherchell pour trouver, dans la ville même, plusieurs ribâṭs[6]. Non loin, sur la côte du Dahra est le ribâṭ de Merça Marîla[7], puis trois châteaux formant ribâṭ dans le voisinage d'Arzeu[8].

Au delà, vers l'Ouest, on n'en signale plus jusqu'à Nokoûr, sur la côte du Rif. Sa'îd ben Sâliḥ, fondateur d'une petite

1. Bekrî, 84, tr. 170, n. 3. — Ḥammâm-Lif peut sembler préférable. Il serait alors possible d'identifier ce ribâṭ avec celui de Radès, dont notre texte de Bekrî ne parle pas, mais que Tijânî (*J. As.*, 1852, II, 65-67) nomme comme cité par Bekrî; à moins que l'on ne dissocie Radès et El-Ḥamma et que l'on ne suppose une coupure dans notre texte d'El-Bekrî.
2. Bekrî, *ibid.*
3. Bekrî, 83, tr. 169.
4. Bekrî, 57, tr. 121-122.
5. I. Ḥawqal, *J. As.*, 1842, I, 182.
6. Bekrî, 82, tr. 165.
7. Bekrî, 81, tr. 164.
8. Bekrî, 70, tr. 143.

dynastie se prétendant himyârite, l'avait établi dès la fin du VIIIe siècle[1].

Le ribâṭ de Nokoûr est le premier du Maghreb extrême ; une longue distance le sépare du suivant, situé entre Ceuta et Tanger[2]. Au Cap Spartel, une mosquée servant de ribâṭ semble la citadelle avancée du pays berbère[3]. Le long de la côte atlantique, on trouve un ribâṭ à Arzila[4]. D'après Ibn Ḥawqal, Salé joue déjà le rôle de ribâṭ, deux cents ans avant la fondation du ribâṭ almohade[5]. Cent mille hommes se voyaient parfois réunis dans les couvents fortifiés de la ville ou des alentours. Un autre se trouvait beaucoup plus loin, à Qoûz[6]. Qoûz servait de port à Aṛmâṭ, que devait supplanter Merrâkech comme métropole du Sud-Ouest. Enfin l'on fréquentait déjà le ribâṭ de Massat, au Sud de l'embouchure de l'Oued Soûs[7].

Si l'on ajoute à ces postes du littoral maghribin un ribâṭ situé dans l'intérieur du pays, sur la route de Ceuta à Fès[8], on aura la nomenclature des principaux ribâṭs existant en Berbérie dans la première moitié du XIe siècle.

On voit qu'à part le groupe Cherchell, Merça Maṛîla, Arzeu, ils sont répartis aux extrémités Est et Ouest du pays berbère. Les géographes qui nous permettent de les localiser, nous éclairent sur les causes de leur répartition.

La présence du ou des ribâṭs de Salé est motivé par le voisinage des Berṛwâta, les puissants hérétiques du Tâmsnâ, la Chaouïa actuelle. Ibn Ḥawqal le dit expressément. La fondation des autres ribâṭs du Maghreb extrême paraît

1. Bekrî, 91, tr. 182. — Voir Ya'qoûbî, 120-121 ; I. Khaldoûn, I, 282, tr. II, 138 ; *Bayân*, I, 179, tr. I, 248.
2. Bekrî, 105, tr. 206.
3. Bekrî, 113, tr. 222.
4. Bekrî, 112, tr. 220.
5. I. Ḥawqal, *J. As.*, 1842, I, 195-196, 209.
6. Bekrî, 86, 153, tr. 175, 292.
7. Bekrî, 162, tr. 306.
8. Bekrî, 114, tr. 223.

se relier aux descentes des Normands, les terribles Majoûs, qui désolaient les côtes de l'Atlantique. Ces attaques venues d'outre-mer semblent avoir laissé une impression profonde dans l'esprit des populations berbères. En 244/858, Nokoûr avait été leur proie pendant huit jours[1], vers le même temps, Arzila avait reçu par deux fois leur visite[2]. L'un et l'autre de ces points avaient leurs ribâṭs pour prévenir le retour du fléau. Il est probable que, sur toute la côte du Maghreb, le même péril motivait la concentration de marabouts. Mais on peut également supposer que, les Normands n'ayant pas renouvelé leurs attaques depuis près de deux siècles, on priait plus qu'on ne s'entraînait à la guerre sainte dans ces ribâṭs maghribins.

Il ne semble pas qu'il en fût de même à l'autre bout de la Berbérie. Là, non seulement les ribâṭs étaient en plus grand nombre, mais leur présence se justifiait mieux. Les populations de la côte vivaient dans une constante insécurité. Ce qu'El-Bekrî nous dit des châteaux de Bizerte peut évidemment s'appliquer à plusieurs retranchements du littoral. « Les châteaux de Bizerte offrent un asile aux habitants de cette localité, toutes les fois que les Roums essaient d'opérer une descente sur la côte ; ils servent aussi de ribâṭs aux gens qui s'adonnent à la religion. » Nous verrons comment se trahit, dans la construction même du ribâṭ, ce caractère défensif que leur assigne le rôle de poste-frontière. La multiplication de ces postes fait, pour ainsi dire, partie du plan d'ensemble de défense du pays que les gouverneurs musulmans et les Arlabides ont hérité des Byzantins. Ceux-ci ont défendu la province par des forteresses jalonnant un *limes*. Les émirs ont fait de même : ils ont leurs citadelles — pour la plupart anciens fortins byzantins — d'où des garnisons arabes surveillent les

1. Bekrî, 92, tr. 184 ; I. Athîr, VII, 58, tr. 235 ; I. Khaldoûn, I, 283, tr. II, 139

2. Bekrî, 112, tr. 219 ; *Bayân*, 240, tr. 338-339.

indigènes insoumis et hérétiques. Mais ce *limes*, frontière terrestre, doit être complété par un front de mer, qui protège le nouveau domaine de l'Islâm contre les retours toujours possibles des Chrétiens, et les ribâṭs, tournés vers la Chrétienté menaçante jalonneront ce front de mer. Toutefois, de très bonne heure, ces ribâṭs de la côte orientale ont également un rôle offensif. L'un d'entre eux, tout au moins, celui de Sousse, a pris nettement ce caractère. D'après le témoignage d'Ibn Cherif rapporté par Et-Tijânî, le château de Sousse avait été bâti avec plusieurs autres peu de temps après la conquête musulmane, « alors que les Roums portaient avec vigueur leurs attaques contre les villes de la côte[1]. » Il était devenu une base où se concentraient les combattants pour les expéditions d'outre-mer. Au ribâṭ agrandi ou rebâti par les Aṛlabides est adjoint un arsenal maritime ; on y construit les bateaux qui transporteront les *mojâhidîn* en pays infidèle. Depuis l'an 212/827, où Asad ben el-Forât s'y embarqua pour conquérir la Sicile, Sousse est le point de départ traditionnel des musulmans vers la grande île si ardemment convoitée[2].

On sait que la question de Sicile domine, pendant toute une partie du moyen-âge comme pendant l'antiquité, l'histoire maritime de la Berbérie orientale. La possession de cette colonie par les Aṛlabides et les Fâṭimides leur confère la maîtrise dans l'Ouest de la Méditerranée. C'était le temps glorieux où les bateaux musulmans parcouraient la mer en tous sens. « Les chrétiens, dit Ibn Khaldoûn, ne pouvaient pas même y faire flotter une planche[3]. » Tout change avec l'arrivée des Normands en Sardaigne, à Malte et en Sicile (1091). L'activité maritime des émirs çanhâjiens,

1. *J. As.*, 1852, II, 115.
2. Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, Florence, 1854, I, 262, II, 73, 188, 222, etc.
3. *Prolégomènes*, éd. Quatremère, II, 36, tr. de Slane, II, 42.

Ribâṭ de Sousse. — Vestibule A.

maître de Mahdîya, est dès lors précaire et limitée. La piraterie musulmane, transformation naturelle de la guerre sainte, amènera, comme représaille, l'établissement du roi Roger sur de nombreux points de la côte tunisienne.

Il va sans dire que l'histoire des ribâṭs se relie étroitement à cette évolution. L'établissement des Normands sur le littoral, précipite la décadence des couvents fortifiés qu'avaient au reste préparée le triomphe des Fâṭimides au xe siècle et, beaucoup plus encore, la ruine de l'arrière-pays par les envahisseurs arabes venus, au milieu du xie siècle, de la Haute-Egypte.

Nous ne connaissons pas avec précision quelle fut, à l'égard des ribâṭs et de ceux qui les hantaient, l'attitude des Chi'ites victorieux. La perturbation qu'amena dans la vie religieuse du pays l'établissement de l'hérésie orientale fut sans doute peu favorable au développement des fondations pieuses, qui perpétuaient les souvenirs des Aṛlabides orthodoxes[1]. Il y a lieu cependant de rappeler que le livre d'El-Bekrî, dont la documentation date sensiblement de la première moitié du xie siècle et est donc postérieure à l'époque fâṭimide, n'accuse pas une diminution du nombre des ribâṭs, bien au contraire. Mais beaucoup plus que cette crise de l'Islâm berbère, l'invasion ruineuse des Arabes hilâliens devait rendre précaire l'existence des établissements de la côte et le renouvellement de leur garnison. Le débarquement des Normands de Sicile les rendit inutiles ou les supprima.

Le changement qu'accusent les descriptions des géographes est considérable entre la première moitié du xie siècle, sur laquelle El-Bekrî nous a renseignés, et le milieu du xiie, dont nous parle Edrîsî.

A vrai dire Edrîsi nous donne une énumération très

1. Voir le fait rapporté par Aboû 'l-'Arab dans l'article sur Eṭ-Ṭarzî, *Classes des Savants*, 230, tr. 324.

complète de *qaçr* (château) jalonnant la côte orientale ; on en compte *plus de soixante*[1], et il est très vraisemblable que ces châteaux soient d'anciens ribâṭs. Mais un seul porte le nom évidemment distinctif de Qaçr el-Morâbitîn ; il est situé au fond du golfe de Hammamet. En dehors de ce poste, dont on ne peut affirmer qu'il remplisse encore son rôle traditionnel, le seul ribâṭ caractérisé est Monastir. Il semble au reste que ses châteaux aient perdu presque toute importance stratégique. Les châteaux de Monastir « sont habités par des religieux[2], auxquels les Arabes ne font aucun mal et dont ils respectent les champs cultivés et les vergers. » L'auteur note également que les gens de Mahdîya viennent à Monastir enterrer leurs morts. Il ne fait pas de doute qu'on doive attribuer au caractère sacré de l'ancien ribât et la discrétion des pillards nomades et le choix du lieu comme nécropole. A la fin du XII^e^ siècle, l'*Istibçâr*, qui est comme une mise au point d'El-Bekrî, ne nous parle aussi que de Monastir. La forteresse reçoit des hommes pieux qui y vivent séparés de leur famille et de leurs amis. D'autres maḥrès, situés dans le voisinage de Monastir, sont également habités par des gens dévots[3]. On ne parle plus de marabouts ni de guerre sainte.

Et-Tijânî, qui suivit au début du XIV^e^ siècle la côte orientale et qui nous rend compte si discrètement des étapes de sa *riḥla*, est, pour la seconde partie du moyen-âge, celui qui signale le plus grand nombre de ribâṭs en Ifrîqiya. Cependant, dans toute la portion qui va de Sfax à Bizerte, et où El-Ya'qoûbi les avait trouvés formant une barrrière continue, il ne mentionne que Monastir[4]. Il en rencontre davan-

1. Edrîsî 124-130, tr. 146-155.

2. قوم متعبّدون. Edrisî, 108, tr. 127

3. *Istibçâr*, 9-10, tr. 17 — Sur les travaux exécutés au ribâṭ de Monastir au XV^e^ et au XVII^e^ siècle, voir *infra*, p.

4. *J. As.*, 1852, II, 111-112. et Mss. d'Alger, 14-v. — Tijâni dit

tage au Sud de Sfax ; mais le texte ne permet guère d'affirmer que les postes qu'il nomme conservent bien tous leur caractère primitif de couvents de moines guerriers. Au Sud de Sfax s'élèvent trois châteaux : Ṭîna et Naqṭa, encore habités et où des personnages fameux vécurent *jadis* en ribâṭ, El -Maḥrès (probablement le Maharès actuel) où les gens des centres voisins trouvent abri en cas d'alerte[1]. Au delà de Zowâra est la Zâouïat Oulâd Sehîl, « ribâṭ » instituée au cours du XIII^e^ siècle par un pieux arabe, et où les étrangers reçoivent une hospitalité généreuse[2]. Avant d'arriver à Tripoli, le voyageur signale, sur le littoral de la région de Zanzoûr, de multiples oratoires (*mesjid*), et il les considère comme fondés par Ibrâhîm el-Aṛlab, « qui fit élever depuis Alexandrie jusqu'au détroit de Ceuta de nombreux maḥrès[3]. » Sont-ce là des ribâṭs? On peut le croire. Il semble bien qu'il y ait toutefois quelque différence entre ces zaouïas ou ces refuges et les casernes de marabouts du IX^e^ siècle.

Si le voyageur Et-Tijânî ne rencontre guère de ribâṭs dignes de ce nom le long de la côte tunisienne, en revanche il relève à chaque pas les traces des dévastations qu'y ont semées depuis deux cents ans les Arabes immigrés. Toute la Berbérie orientale porte la marque indélébile de l'invasion hilâlienne. Le Maghreb a été beaucoup moins éprouvé. Mais il s'en faut que les ribâṭs s'y soient multipliés depuis le XI^e^ siècle. Toutefois il s'y en trouve plusieurs que n'a point connus El-Bekrî. Son réviseur, l'auteur de l'*Istibçâr*, en

« qu'il suffise à la gloire de Sousse de rappeler que la ville de Monastir, sur le mérite de laquelle on conserve des ḥadiths, est un de ses maḥrès et relève entièrement d'elle. »

1. *J. As.*, 1852, II, 137. — Notons qu'Et-Tijâni a déjà signalé, en même temps que Sfax, un maḥrès, « connu autrefois sous le nom de Maḥrès el-jedd. », *ibid*, 129.

2. *J. As.* 1853, I, 126-127. Cf. nos *Arabes en Berbérie*, Paris, 1913, p. 681-682.

3. *J. As.*, 1853, I, 133.

signale un à l'embouchure du Mâsîn, rivière de la région de Nedroma[1]. Dieu, qui le couvre de ses faveurs ne souffre qu'aucun péché y demeure impuni. Sur la côte de l'Atlantique, le Ribâṭ el-Fatḥ (l'actuel Rabat) est alors dans toute sa gloire. Dans le pays des Doukkâla, Ibn Khaldoûn nomme le ribâṭ d'Asfi (Safi)[2]. Il nous apprend aussi qu'on n'a pas cessé de fréquenter celui de Massat, à l'embouchure de l'Oued Soûs[3].

Enfin nous devons citer, au moins pour mémoire, le fameux ribâṭ où le théologien Ibn Yâsîn avait groupé, non sans peine, les premiers Almoravides et d'où ces Sahariens fanatisés devaient partir à la conquête du Maghreb et de l'Espagne. On sait que ce ribâṭ, le plus redoutable à l'infidèle qui fut jamais, était vraisemblablement situé dans une île du bas Sénégal. Quoique appartenant au monde berbère, il était très à l'écart des ribâṭs maghribins.

Il ne nous est pas toujours facile de justifier la présence de ces ribâṭs de la côte marocaine, ni de connaître leur véritable nature. Le ribâṭ de Massat est depuis des siècles voué à la prière. Sa situation à l'embouchure d'un oued témoigne sans doute d'un rôle stratégique ancien ; mais il est surtout connu par les prophéties qui le concernent. On y attendait le Fâṭimide providentiel ; et cela suffirait à expliquer son prestige persistant parmi les populations berbères.

La construction de Rabat est attribuée par le *Qirṭâs* à l'Almohade Ya'qoûb el-Manṣoûr[4] ; et nous serions en effet tentés d'y voir une création almohade, si nous ne nous rappelions le rôle que jouait antérieurement Salé et ses alen-

1. *Istibṣâr*, tr. 44. — Le Mâsîn est probablement le même que le Masoûn d'Edrisî, 80, tr. 91

2. I. Khaldoûn, I, 369, tr. II, 274. — Notons qu'à Mazagan, du temps des Portugais, un bastion portait le nom de Rebate. Cf. Goulven. *La place de Mazagan sous la domination portugaise*. Paris, 1917, p. 78

3. I. Khaldoûn, I, 373, tr. II, 279 ; *Istibṣâr*, tr. 186.

4. *Qirṭâs*, éd. Tornberg, 151, tr. 200.

tours dans la lutte contre les Berṛwâta. Ibn Ḥawqal, on s'en souvient, y a déjà placé un ribâṭ. L'auteur du *Ḥolal* prétend que les Almoravides en avaient, à leur tour, construit un sur la rive en face de Salé[1]. Le péril Berṛwâta ayant disparu, la guerre sainte n'en continua pas moins à être la fonction du pays à l'embouchure du Bou Regreg. ʿAbd el-Moûmin l'Almoḥade y amena de l'eau potable[2]; son petit fils Yaʿqoûb eut la gloire d'y bâtir une ville nouvelle[3]. Mais un changement de front s'était produit. Le ribâṭ de la Victoire était désormais orienté vers la guerre sainte contre les Chrétiens d'Espagne. C'était, depuis ʿAbd el-Moûmin, le lieu de concentration des *mojâhidîn* qui traversaient le détroit. Ce ne fut au reste jamais leur port d'embarquement. Cette côte marocaine est trop inhospitalière pour que Rabat ait pu jouer au moyen-âge le rôle dévolu à Sousse, base des expéditions d'outre-mer. En dépit de traditions vieilles de plusieurs siècles, en dépit du prestige religieux qui devait faire de l'annexe de Rabat, Chella, elle-même qualifiée de ribâṭ par une inscription[4], une nécropole des princes merînides, la forteresse du Bou Regreg n'était en somme qu'une création un peu factice; et l'on conçoit les regrets qu'aurait exprimés son fondateur en mourant, d'y avoir épuisé ses trésors sans utilité[5].

On ne sait presque rien des débuts du ribâṭ d'Asfi, que cite Ibn Khaldoûn. Il aurait été bâti autour du tombeau d'un disciple de Sidi bou Medyen, Aboû Moḥammed Çâlih,

1. *El-Ḥolal el-maoûchîya*, p. 102.

2. *Qirṭâs*, 125, tr. 168. Cf. Henri Basset, *Un aqueduc almohade à Ṛabat* ap. *Rev. africaine*, 1923, p. 523.

3. Sur cette histoire, voir Brunot. *La mer dans les traditions et industries indigènes de Rabat-Salé*, Paris, Leroux, 1920, pp. 141 et suiv.; Henri Basset et E. Lévi-Provençal, *Chella*, Paris, 1923, pp. 6 et suiv.

4. Cf. H. Basset et E. Lévi-Provençal, *Chella*, p. 31.

5. *Qirṭâs*, 152, tr. 201.

mort en 631/1234[1]. Nous avons peine à voir, à ce moment du moins, dans ce ribâṭ de la côte, un poste-frontière se préparant à repousser les attaques improbables de l'infidèle. Quant au ribâṭ de Qoûz mentionné par El-Bekrî, dès le XI^e siècle, les portulans lui donnent le nom de Zaoûïya Rethnâna[2] qui dit assez son caractère purement religieux.

Pour les ribâṭs de l'intérieur, la destination militaire est, le plus souvent, plus douteuse encore. C'était probablement un lieu de retraite pieuse fréquenté par les Berbères de la tribu que le ribâṭ des Heskoûra[3], dont nous trouvons le nom chez Ibn Khaldoûn. Le ribâṭ de Tafertâst, où le mérînide Aboû Yoûsof avait fait poser les tombes de son père et de son frère et qu'il avait pourvu de dotations, n'était sans doute qu'un petit sanctuaire alentour de deux sépultures augustes[4], le ribâṭ de Taskedelt au Sud-Ouest d'Oran, un lieu de pélerinage dédié à un personnage vénéré et à son descendant[5]. De même pour la Qal'a des Beni Selâma, citadelle voisine de Frenda, qu'Ibn Khaldoûn mentionne comme « un simple ribâṭ occupé par quelques Arabes Sowâyd, qui avaient renoncé au monde[6]. Le nom de zaoûïya (ermitage, cloître) leur conviendrait évidemment mieux.

Une mention spéciale doit être réservée au Ribâṭ Tâza, qui clôt notre liste des ribâṭs maghribins. D'où lui vient cette dignité religieuse dont nous le trouvons alors revêtu ? En quoi mérite-t-il le titre de ribâṭ, qui doit rester accolé à

1. Cf. Lévi-Provençal, *Les historiens des Chorfa*, Paris, 1922, p. 221.

2. R. Montagne, *Les marins indigènes de la zone française du Maroc*, ap. *Hespéris*, 1923, III, p. 185.

3. I. Khaldoûn, I, 347, tr. II, 242.

4. *Qirṭâs*, 257, tr. 329, I. Khaldoûn, II, 305, tr. IV, 119; cf. H. Basset et Lévi-Provençal, *Chella*, p. 11-12.

5. I. Khaldoûn, II, 135, tr. III, 374.

6. I. Khadoûn, II, 236, dern. l., tr. IV, 19. Cette Qal'a devait d'ailleurs perdre peu après tout caractère pieux et redevenir la demeure seigneuriale de puissants émirs arabes.

son nom jusqu'à l'époque moderne et qui, parfois même, sur les vieilles cartes européennes, figure comme son seul nom[1] ? « Il a été élevé de nos jours », écrit l'auteur de l'*Istibçâr* ; et l'auteur du *Qirṭâs* précise qu'en 529/1135, ʿAbd el-Moûmin ordonna de le bâtir[2]. La date donnée par le *Qirṭâs* peut nous fournir une utile indication. Elle nous reporte au temps de la première expansion almoḥade. ʿAbd el-Moûmin, parti de la région de Tînmâl avec ses contingents montagnards, avait méthodiquement annexé les chaînes du Haut et du Moyen Atlas et était parvenu au couloir de Tâza, mais n'avait pas encore abordé le Rif. Le conquérant semble alors suspendre ses progrès ; il ne les reprendra que plus tard. En attendant, il fonde ou fortifie la place de Tâza, point stratégique important, base des opérations futures ; il y loge une garnison qui surveillera la grande voie entre les deux Maghrebs. Ce poste-frontière du domaine almoḥade fera figure de ribâṭ. La lutte contre les Almoravides, qui tiennent les plaines, revêt, comme on sait, toutes les allures de la guerre sainte. Le rôle militaire et religieux attribué à Tâza paraît dès lors très admissible, et la dénomination de ribâṭ, qui lui confère, la valeur d'une œuvre pie, est bien faite pour affermir le prestige encore contesté de son fondateur.

Tâza, en tant que ribâṭ, ne pouvait être qu'une création éphémère. Aucun texte ne nous permet d'affirmer qu'elle ait servi par la suite de lieu de retraite aux dévots ou de camp d'entraînement aux mojâhidîn[3].

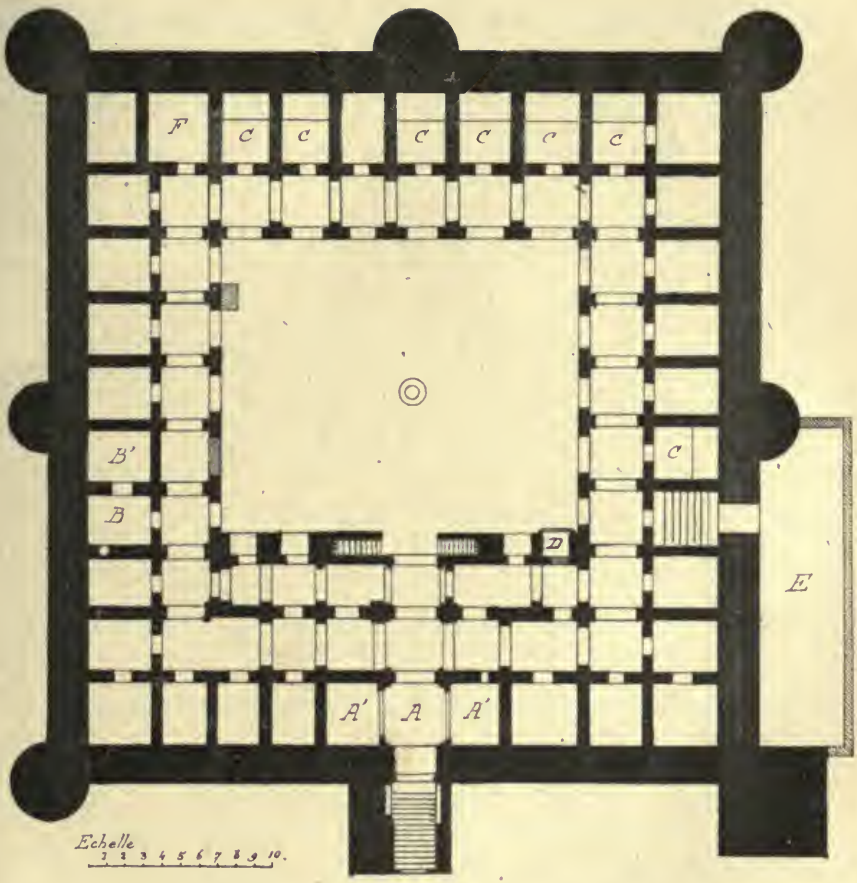
De cette énumération, quelque incomplète qu'elle soit, plusieurs constatations se dégagent. Celle-ci d'abord : que, dans l'ensemble, les ribâṭs sont surtout localisés aux deux extrémités de l'Afrique mineure ; la côte Nord, la côte algé-

1. Cf. Massignon, *Le Maroc... d'après Léon l'Africain*, p. 253.
2. *Istibçâr*, 74, tr. 134 ; *Qirṭâs*, 122, tr. 164.
3. Sur le rôle de Tâza, cf. J. Campardou et H. Basset, *Le Bastioun de Taza*, in *Archives berbères*, 1919.

rienne, en particulier, n'en a compté qu'un très petit nombre. Et certes, il ne fait de doute pour personne que, durant tout le moyen âge, la Tunisie et le Maroc furent de beaucoup les pays les plus riches, les plus vivants au point de vue intellectuel et religieux les plus puissants au point de vue maritime et militaire, les plus ardents à la guerre sainte.

Une autre remarque complétera celle-là. Pendant la première moitié du moyen âge, l'Ifrîqiya est largement pourvue de ribâṭs, répartis le long de la côte. Leur fondation est un des titres de gloire des gouverneurs orientaux et des Arlabides. Le Maghreb en compte infiniment moins. Après le v^e^ siècle de l'hégire (xi^e^ de notre ère), la proportion se trouve renversée au profit du Maghreb. Sur la plus grande partie du littoral tunisien, de Sfax vers le Nord, les textes n'en mentionnent qu'un seul, celui de Monastir[1]. Dans la Berbérie occidentale, au contraire, si l'on ne peut affirmer que les ribâṭs soient beaucoup plus nombreux qu'au temps d'El-Bekrî, il est du moins possible d'en citer plusieurs, et qui ne sont pas tous cantonnés sur la côte. Il est même notable que trois des fondations les plus importantes des deux grandes puissances berbères, Almoravide et Almohade, portent l'appellation de ribâṭ. Un ribâṭ a vu, vers le milieu du xi^e^ siècle, se former la première phalange almoravide ; le ribâṭ de Tâza est un des premiers centres où s'affirme la domination almohade ; le nom du ribâṭ de l'embouchure du Bon Regreg atteste jusqu'à nos jours la religiosité combative et l'activité architecturale des premiers successeurs de ʿAbd el-Moûmin. Les ribâṭs, si étroitement associés à l'histoire des débuts de l'expansion almoravide, semblent bien ne pas jouer un rôle moindre dans l'histoire de la grandeur almohade. Ainsi, dans le Maghreb extrême, où revivent la puissance et la richesse anéantie

1. Nous savons d'ailleurs que celui de Sousse n'avait pas cessé d'exister.



Ribâṭ de Sousse. Plan du rez-de-chaussée.

en Ifrîqiya, l'institution des ribâṭs garde encore tout son prestige dans la deuxième partie du moyen âge.

Un troisième point que nous souhaiterions de pouvoir préciser à l'aide des textes est celui-ci : Peut-on constater en Berbérie une évolution interne de l'institution des ribâṭs à travers le moyen âge? Les derniers ribâṭs berbères, de l'Est et de l'Ouest, de la côte ou de l'intérieur, répondent-ils aux mêmes besoins, jouent-ils bien le même rôle que les postes-frontières du IXe siècle? Il s'en faut que nous soyons en mesure de résoudre avec certitude cette question délicate ; nous nous bornerons à quelques indications, qui pourront aider à l'élucider.

Van Berchem avait donné, pour l'Orient, une réponse sommaire et évidemment provisoire. « Le mot ribâṭ, dit-il, désigne à l'origine une institution militaire, puis un couvent de çoûfis, analogue à la *khânaqa*[1] ». A peu près dans le même sens, de Slane avait écrit, dans une note plusieurs fois citée : « Les ribâts étaient primitivement des casernes fortifiées qu'on construisait sur les frontières du pays. Outre les troupes qu'on y entretenait, des gens pieux s'y rendaient pour se consacrer à un service militaire et obtenir ainsi les mérites spirituels qui sont attachés à la guerre sainte faite contre les infidèles : les pratiques de dévotion y occupaient leurs moments de loisir, et bientôt les mœurs et les habitudes du couvent prenaient la place de celles de la caserne[2]. »

Au premier abord, il semble bien que, pour l'Occident, cette opinion corresponde en somme à la réalité. L'examen qui précède nous a permis de l'entrevoir. En Ifrîqiya, Et-

1. *Matériaux pour un Corpus, Egypte.* p. 408 n. 4. — Un texte d'Ibn Jobaïr (*Voyages.* éd. Wright-de Goeje, p. 243, l. 9 ss.) que me signale M. Henri Massé, marque assez nettement la confusion qui existait entre ces deux institutions musulmanes : à Râs el-ʿAïn — nord du désert de Syrie — le voyageur rencontre une khânaqa qui est aussi appelée « le ribâṭ ».

2. *J. As.*, 1842, I, p. 168 n. 2.

Tijânî (XIIIe) nous a fait connaître, au Sud de Sfax, des zâwiya, lieux de refuge et de prière, abusivement assimilés aux ribâṭs et qui semblaient plutôt se rapprocher de la khânaqa ou du couvent de çoûfis oriental. Nous avons vu qu'il en était vraisemblablement de même des ribâṭs comme ceux qu'Ibn Khaldoûn situe à l'intérieur du Maghreb, chez les Berbères Heskoûra ou chez les Arabes Sowayd. Nous avons noté que les textes relatifs à cette seconde partie du moyen âge parlaient plus souvent d'hommes dévots que de combattants pour la Foi. Il semble possible de rattacher la fondation de ces ribâṭs maghribins au mouvement mystique, qui, apparu vers le XIe siècle prend à l'époque almoḥade (XIIe siècle) et surtout à l'époque merînide (XIIIe et XIVe siècle) une si remarquable ampleur. Ribâṭs et zâouïas, sanctifiés par la présence de personnages vénérés ou par leur sépulture, sont naturellement des lieux de retraite pour ceux qui veulent faire une cure d'ascétisme, échapper pour un temps au soin des affaires du monde, et travailler à leur salut. Nous avons essayé d'indiquer ailleurs ce que fut à cet égard le bourg d'El-Eubbâd près Tlemcen, où reposait le grand mystique Sidî bou Medyen. Or le nom que porte ce village sacré d'après plusieurs textes, est Ribâṭ el-'Eubbâd, le ribâṭ des Gens pieux[1].

Cependant, faut-il conclure de là qu'un changement radical s'est opéré dans la conception qu'on se faisait du ribâṭ, au cours du moyen âge? Je ne le crois pas. Un des premiers qui nous ait signalé leur existence en Berbérie, El-Ya'qoûbî, nous a dit que, sur la côte orientale s'élevaient des forteresses très rapprochées où venaient s'installer « *el-'ibâd wa'l-morâbitoûm*[2] ». Ceux qui prient et ceux qui combattent trouvent à la fois place dans ces

1. *Revue africaine*, 1918, pp. 127-128; W. et G. Marçais, *Les monuments arabes de Tlemcen*, Paris, 1903, pp. 223-224.

2. *Descriptio*, 11, tr. 80.

enceintes sacrées. Au XI^e siècle, Monastir, dont le nom évoque si impérieusement l'idée du *monasterium* chrétien[1], contenait, d'après El-Bekri, un couvent de femmes. C'est assez dire que l'utilisation de ce vaste ribâṭ n'était pas purement militaire.

S'il y a lieu, dès cette première période, d'assimiler certains ribâṭs aux zawiya, ou de faire, parmi ceux qui les fréquentent, une large place aux ascètes désireux de se retirer du monde, on notera, d'autre part, que les trois principaux ribâṭs maghribins de la seconde période sont plutôt des casernes que des oratoires. Au ribâṭ d'Ibn Yâsîn, au ribâṭ de Tâza, au ribâṭ de la victoire, on se prépare réellement au combat. Dans l'esprit de leurs fondateurs, ces derniers ribâṭs de Berbérie sont bien conformes à la conception primitive. Le Maghreb extrême, à qui la guerre sainte s'impose comme le plus impérieux devoir et dont la guerre sainte assure la fortune, garde, dans cette vieille institution musulmane, un souvenir très net des temps héroïques.

Il y a plus : si nous poussions au delà du moyen âge, nous trouverions tel ribâṭ, comme celui d'Asfi, fondé autour du tombeau d'un mystique et qui semblait voué à la prière et à la pratique de l'ascétisme, s'emplir, à l'approche des Portugais, de volontaires prêts à défendre l'Islâm en péril[2] ; nous verrions les villes ribâṭs du Bou Regreg, qui, depuis longtemps, avaient dû oublier les pratiques de la guerre sainte, renouer la tradition des Combattants pour la Foi, et les pirates salétins reprendre au XVII^e siècle, contre les puissances chrétiennes, la lutte séculaire, qui illustra jadis les marabouts de la côte tunisienne.

1. La présence d'un monastère à Ruspina-Monastir n'est en somme qu'une hypothèse : Cf. Tissot, *Géographie comparée de la Province romaine d'Afrique*, II, 165-166.

2. Sur l'état actuel du « Rbâṭ », de Safi, cf. P. Ricard, *Le Maroc* (*Guide bleu*), p. 159.

On le voit cette question de l'évolution des ribâṭs en Berbérie est fort complexe, et il serait téméraire de lui appliquer une formule trop concise. Il est incontestable que l'institution a joui d'un grand prestige à travers tout le moyen âge et même plus tard. On remarquera qu'elle est associée à toutes les grandes poussées de la religiosité berbère. A l'époque de la lutte contre les Byzantins et de l'établissement de l'orthodoxie malékite, à l'époque de l'expansion almoravide et des entreprises en Espagne, à l'époque du développement almohade et à celle du mouvement mystique, le ribâṭ apparaît comme la manifestation la plus constante de l'esprit combatif de l'Islâm et de la ferveur des Berbères. Cependant le même mot a, au cours des siècles, recouvert des choses assez diverses. Le rôle de ces couvents a varié suivant le lieux et suivant le temps, la tournure prise par la piété musulmane et les besoins de l'Islâm. On ne saurait, semble-t-il, établir un parallélisme absolu entre nos ribâṭs occidentaux et ceux que Van Berchem a étudiés en Orient.

***

Bien que l'institution des Ribâṭs ait, au moins théoriquement, conservé une réelle importance jusqu'à une époque assez tardive, en Berbérie occidentale, il n'est pas douteux que leur âge d'or fut le IXe siècle et que l'Ifrîqiya les vit alors dans sa splendeur. C'est aux gouverneurs abbâssides, c'est aux émirs Benî Aṛlab qu'ils doivent surtout leur fondation. Et-Tijânî nous a dit non sans une évidente exagération, qu'Ibrâhîm ben el-Aṛlab avait fait construire de nombreux maḥrès d'Alexandrie à Ceuta. Ce qui est certain, c'est que lui et les gens de sa famille en élevèrent beaucoup sur la côte tunisienne. Ziyâdat Allah (mort en 223/838) espérait trouver le pardon de Dieu, au jour de la Résurrection, à cause de quatre bonnes œuvres, dont la principale était la construction du ribâṭ de Sousse[1].

1. *Bayân*, I, 99, tr. I, 135.

Le plus souvent, la fondation d'un ribâṭ est une œuvre officielle, concourant à la sécurité du pays. Nous avons dit que, sur ce point comme sur tant d'autres, les premiers maîtres musulmans de la province d'Afrique suivirent la tradition de ses maîtres byzantins[1]. En Maghreb et pour une époque plus récente le cas de Rabat et celui de Tazâ suffiraient à attester les services d'ordre militaire qu'en attendent les gouvernements réguliers. Toutefois, il semble qu'en certains cas, l'initiative de ces fondations soient venus de particuliers, désireux de s'acquérir des mérites. « Les sentiments religieux des gens de Tripoli les portent à fonder de nombreux ribâṭs », nous dit Ibn Ḥawqal[2], et El-Bekrî nous parle du ribâṭ d'Arzila comme créé par « les habitants du pays[3] ».

Fonder un ribâṭ nouveau est, par excellence, une œuvre pie. Renforcer la défense d'un ribâṭ existant est de même une œuvre agréable à Dieu. Une tradition veut que les tours qui flanquent les murs du ribâṭ de Monastir aient été surajoutées au plan primitif par des dévots généreux. Ainsi s'expliqueraient la multiplicité de ces bastions et la diversité un peu déconcertante de leur structure.

Il est bon également de pourvoir au ravitaillement de la garnison bénévole, soit par des envois en argent ou en nature, soit par l'attribution de biens immobilisés à cet effet. Trois auteurs appartenant à trois époques différentes nous parlent de l'entretien des marabouts de Monastir. Les renseignements qu'ils nous donnent caractérisent assez bien trois âges de l'histoire du grand ribâṭ et témoignent de sa décadence progressive. Ibn Ḥawqal écrit au x^e^ siècle : « Il existe en Ifrîqiya plusieurs *waqfs*

1. Rappelons que, parmi les forteresses qui assurèrent la défense de l'Afrique sous Justinien, figurait le couvent fortifié du Mandrakion, à Carthage. Cf. Diehl, *L'Afrique byzantine*, 429.
2. *J. As.*, 1842, I, 168.
3. Bekrî, 112, tr. 220.

consacrés à l'entretien des ribâṭs de Monastir et de Chqâneç, qui reçoivent aussi des aumônes de *tous les pays de la terre*[1] ». « Naguère, note El-Bekrî, à la fin du XI^e siècle, *les habitants de Kairouan* y envoyaient beaucoup d'argent et des aumônes très abondantes[2]. » Et l'auteur de l'*Istibçâr*, à la fin du XII^e siècle, nous dit que « ce sont *les habitants du pays* qui subviennent aux besoins des hôtes de Monastir en leur apportant des aumônes[3] ». Dans l'espace de trois cents ans le prestige de cette place forte s'est singulièrement rétréci ; mais sa vie n'a pas cessé d'être assurée par la munificence des gens pieux.

Non moins recommandable que ces sacrifices d'argent est la propagande faite en vue du recrutement des marabouts. Un des mérites de ʿAbd el-Moûmin el-Jazarî était d'avoir à sa disposition beaucoup de renseignements — ḥadiths ou autres — destinés à montrer l'excellence de la vie en ribâṭs. On le vit « monté sur un mauvais cheval et parcourant les rues pour exhorter les gens à tenir garnison dans les postes-frontières[3] ».

Il va sans dire que ce saint homme avait commencé par prêcher d'exemple et qu'il avait ainsi collaboré de sa personne à la guerre sainte, l'œuvre excellente entre toutes. De plusieurs personnages, vénérés pour leur connaissance des traditions, les auteurs des *ṭabaqat* nous disent: « Ce qui l'emportait encore en lui, c'était le zèle qu'il mettait à faire des séjours dans les ribâṭs. » Peut-être certains s'y enfermaient-ils pour y achever leur vie ; mais il semble que, le plus souvent, ils y remplissaient des vœux temporaires, qu'ils y effectuaient de véritables retraites, pendant lesquels ils vivaient reclus, séparés de leurs parents et de leurs amis[5].

1. *J. As.*, 1842, I, 176. — Corriger la lecture Thanfânes.
2. Bekrî, 36, tr. 79.
3. *Istibçâr*, 10, tr. 17.
4. Aboû ʾl-ʿArab, *Classes des Savants*, 111, tr. 191.
5. Bekrî, 36, tr. 79

Certains temps de l'année voyaient par tradition l'arrivée de nouveaux contingents. Les renseignements que nous donne El-Bekrî, sur le ribâṭ d'Arzila, sont précieux à ce sujet. « La garnison, nous dit-il, devait se renouveler régulièrement, au moyen de volontaires fournis par toutes les villes du voisinage. On y tenait une grande foire aux trois époques de l'année que l'on avait fixées pour le renouvellement de la garnison, c'est-à-dire au mois de ramadhân, au 10 de dhoû'l-ḥijja ('Id el-Kebîr) et au 10 de moḥarrem ('âchoûrâ)[1]. » L'année se trouve ainsi divisées en trois tranches très inégales déterminées par les dates des grandes fêtes musulmanes. Du 10 de moḥarrem au début de ramadhân on compte près de huit mois ; mais on ne compte plus que trois mois et dix jours du début de ramadhân au 10 de dhoû'l-ḥijja et un mois du 10 de dhoû'l-ḥijja au 10 de moḥarrem. Certains semblent même n'avoir séjourné au ribâṭ que pendant le seul mois de ramadhân.

On notera, sans en être surpris, la coïncidence du renouvellement de la garnison avec une grande foire (*soûq*). Pareillement on remarque que le siège de plusieurs ribâṭs nous est désigné comme centre de grands marchés annuels, dont on nous parle en même temps que du ribâṭ lui-même. Le mot employé est alors *moûssem*, encore en usage au Maroc et qui désigne à la fois une fête religieuse, un pèlerinage et une foire, comme nos pardons bretons. « Massat est, dit El-Bekrî, un ribâṭ fréquenté, où se tient un moûssem qui réunit beaucoup de monde[2] ». Et, à propos de Monastir, nous retrouvons le 10 de moḥarrem, la 'âchoûrâ, date bénie entre toutes, déjà mentionnée pour Arzila. « Au jour de la 'âchoûrâ, on y tient un grand moûssem qui attire beaucoup de monde[3] ».

1. Bekrî, 112, tr. 218.
2. Bekrî, 161, tr. 206.
3. Bekrî, 36, tr. 79.

En dehors de ces renouvellements périodiques, il est à présumer que les ribâṭs se remplissaient de contingents nouveaux, quand une descente de chrétiens était à craindre où que l'on y préparait un départ pour la guerre sainte. Dans les ribâṭs de Syrie, les hommes étaient parfois convoqués au son de la trompette et du tambour[1]. Il devait en être de même en Ifrîqiya et plus tard en Maghreb.

Nous nous représentons volontiers la vie en ribâṭ comme un entraînement à la guerre sainte et nous ne doutons pas qu'une partie du temps fût consacrée, dans le principe du moins, à des exercices militaires. Cependant nous avons cru pouvoir affirmer que, de fort bonne heure les exercices religieux, les prières et les mortifications, y tenaient une large place et que certains n'y poursuivaient qu'un but pieux. Le fait que d'aucuns s'y enfermaient pendant le seul mois de ramadhân — mois des mortifications par excellence — suffirait à mettre en lumière le rôle qu'y jouait l'ascétisme. Ainsi le ribâṭ prend un peu les allures d'une école de çoûfis dans un temps où le çoûfisme proprement dit était encore inconnu, du moins en Occident. La durée des prières était l'objet d'une sainte émulation. « Nous tenions garnison, disait le fameux Soḥnoûn, dans le ribâṭ de Monastir pendant le mois de ramadhân, et il y avait avec nous un certain nombre de nos compagnons. Or Moûsa ben Mo'awiya était de tous celui qui s'acquittait des plus longues prières et se livrait avec le plus de zèle aux actes de dévotion. Quant à la nuit du 26 au 27 ramadhân, il la passait entièrement en prières[2] ».

Comme tout couvent, le ribâṭ avait un supérieur. A Monastir, il se tenait constamment au premier étage, dans la mosquée, qui existe encore. Nous ignorons par qui ce dignitaire était désigné et investi. Il est probable qu'il

1. Moqadassi, tr. le Strange, p. 61-62.
2. Aboû 'l-'Arab, 107, tr. 185

séjournait au ribâṭ plus longtemps que les simples retraitants, et que sa situation avait une stabilité relative. Mais nous n'avons aucune raison de supposer qu'il fût affilié à un ordre ou qu'il existât entre les différents ribâṭs ou ceux qui les dirigeaient aucunes relations nécessaires, ni aucune hiérarchie. Tout au plus, pouvons-nous penser que certains ribâṭs formaient groupe avec ceux de la même région.

Au reste nous ignorons si ce même chef spirituel jouait au besoin le rôle de chef militaire. Il paraît indispensable qu'il y eut un commandement effectif lors des actions guerrières, qui, nous l'avons vu, demeurèrent jusqu'au bout une des raisons d'être des ribâṭs occidentaux. Quant à l'ardeur combative, quant au dévouement à la défense de l'Islâm, dont les marabouts furent parfois animés, nous en trouvons un tableau saisissant dans un texte tardif et qui n'en est, semble-t-il, que plus caractéristique. En 1685, le maréchal d'Estrées essaya de pénétrer avec ses bateaux dans le port de Tripoli ; « ils ne purent y réussir, nous raconte El-Ayiâchî, à cause de deux forts qui en défendaient l'entrée et qui étaient alors remplis de marabouts : ceux-ci se dévouèrent pour l'amour de Dieu. Ces hommes généreux forcèrent les infidèles à se retirer par la quantité de boulets qu'ils leur envoyèrent... Ils étaient merveilleusement disposés, étaient venus avec l'intention de se dévouer. Tous avaient fait leur testament les uns en faveur des autres, tous avaient prononcé la profession de foi, persuadés qu'ils devaient mourir... On en comptait des milliers ainsi préparés au martyre[1] ».

Ainsi les hommes des ribâṭs apparaissaient comme les héros les plus purs de l'Islâm. On louait leur piété, leur esprit de sacrifice, leur bravoure. Et pourtant l'admiration qu'ils excitaient n'était pas unanime. Il convient,

1. *Voyage d'El-Aïachî*, tr. Berbrugger, p. 112

pour être complet, d'ajouter une ombre au tableau édifiant que nous a laissé El-'Ayiâchî. Nous la trouverons dans Ibn Ḥawqal. Le texte date — le fait est notable — du xe siècle, c'est-à-dire de ce temps que nous avons considéré comme l'âge d'or des ribâṭs. Il concerne les ribâṭs des environs de Palerme : « Le long du rivage de la mer, lisons-nous, se trouvent plusieurs ribâṭs, remplis de braves, de mauvais sujets, d'hommes effrenés vieillis dans leurs désordres et de jeunes gens corrompus, qui ont appris à jouer le rôle de dévots et restent là pour attraper les pieuses largesses et pour insulter les femmes honnêtes. Ce sont la plupart des entremetteurs de débauche, qui s'adonnent à un vice infâme. Ils viennent dans les ribâṭs pour s'occuper de leurs mauvaises affaires, et parce qu'ils ne sauraient où trouver un gîte et qu'ils sont méprisés du monde[1] ».

Nous n'avons naturellement pas le moyen de contrôler le bien fondé de cette diatribe. Il serait en tous cas téméraire de la généraliser. Le souvenir des calomnies très analogues dont, par une singulière coïncidence, nos marabouts chrétiens, les Templiers, étaient victimes, nous avertit d'être prudents.

***

L'enceinte de Sousse, l'antique Hadrumète, affecte la forme générale d'un quadrilatère dont la face orientale est parallèle au rivage et devait le longer. Cette enceinte, construite par Solomon, l'infatigable lieutenant de Justinien, fut rebâtie sous l'Arlabide Aboû Ibrâhîm Aḥmed en 245/859, comme l'atteste une grande inscription sculptée sur la courtine du Sud[2]. A l'angle Sud-Ouest, elle

1. I. Ḥawqal, *Description de Palerme*, tr. Amari, *J. As.*, 1845, I, p. 96.

2. Houdas et R. Basset, *Epigraphie tunisienne*, in *Bulletin de Correspondance afr.*, I, 172.

escalade la hauteur qui porte la qaçba et la tour construite par l'ennuque Khalef. A l'angle Nord-Est, point le plus rapproché du port actuel, l'enceinte devait enfermer l'arsenal maritime (Dâr eç-Cenâ'a), où les bateaux entraient en passant sous l'énorme Porte de la Mer. Tout auprès s'élève la grande Mosquée, et, un peu en arrière, le Ksar er-Rbat ancien ribât.

A l'extérieur, le ribât de Sousse[1] se présente comme une enceinte à peu près carrée en pierre de taille, mesurant de 8 à 9 mètres de haut, et dont l'apport normal des terres a dû, depuis dix siècles, enfouir la base de plus d'un mètre. Les quatre angles et le milieu des quatre côtés sont flanqués de saillants, suivant une disposition habituelle aux forteresses byzantines d'Afrique[2]. Muraille et saillants sont ornés, deux mètres environ au-dessous du sommet, par une série d'arcatures formant corniche. Les saillants de trois des angles et de trois des côtés sont arrondis. A l'angle Est, le saillant est carré et porte une haute tour circulaire. Un autre saillant carré, au milieu de la face Sud, abrite l'entrée unique du monument.

La porte actuelle s'ouvre à l'Ouest, dans une façade ajoutée à l'époque turque. La construction de cet avant-corps en 1264 de l'hégire (1847-1848) fut sans doute motivée par la surélévation du terrain environnant. Elle entraîna des remaniements de la partie haute, que couronne une

1. Après avoir servi d'école franco-arabe jusque vers 1898, il fut rendu à l'administration des habous. Actuellement quelques élèves de l'école franco-arabe située non loin de là, hors des murs de la ville, logent dans les cellules. — J'ai été aidé pour mes relevés par mes amis H. Basset, H. Massé et Jean Glénat.

2. Forteresse de Ksar Bellezma, de Ras el Oued (Thamalla). Diehl, *L'Afrique byzantine*, pp. 251, 255, de Timgad, de Tobna, Gsell, *Mon. antiques de l'Algérie*, pp. 371, 374. La forteresse de Gastal (*ibid*, p. 370) a des tours circulaires aux quatre angles, une tour rectangulaire qui pouvait abriter une porte au milieu de l'un des côtés.

coupole hémisphérique, visiblement tronquée vers l'extérieur de l'enceinte.

La porte franchie, il faut descendre quatorze marches pour pénétrer dans l'intérieur. Avant les remaniements, on pouvait n'en compter que sept. Des fragments sculptés, antiques et chrétiens, ornent le couloir occupé par cet escaliers : aux angles, des consoles chrétiennes décorées d'acanthes surmontent quatre colonnes à chapiteaux de modèle corinthien. Quatre arcs retombent sur ces consoles[1]. Ils pouvaient, dans l'état primitif, supporter une voûte d'arête. Tel est encore le voûtage du vestibule A, où l'on pénètre après avoir franchi la porte, au bas de l'escalier. Cette porte, que surmontent deux linteaux posés côte à côte, s'ouvre dans un mur très épais. Un de ces linteaux est un pilastre cannelé ; l'autre, une frise ornée d'un décor courant ; ils sont l'un et l'autre surmontés d'un arc de décharge. De petites salles (A') au sol surélevé et bordées de balustrades se creusent à droite et à gauche du vestibule. Des hommes de garde pouvaient y surveiller entrants et sortants.

Ce vestibule franchi, on se trouve sous une double galerie, qui, de ce côté, longe la cour intérieure. Des galeries simples règnent le long des trois autres côtés. Des piles portent les arcs en plein cintre ou en fer à cheval brisé[2] qui bordent la cour intérieure. Chaque pile soutient égale-

1. Les auteurs de l'*Atlas archéologique de la Tunisie* (feuille 48, p. 3) écrivent : « Sur des ruines très anciennes on a construit un monument arabe, le Dar es-Senaa d'El-Bekri, aujourd'hui Ksar er-Rbat, avec colonnes en granit et en porphyre, fragments de sculpture sur marbre, etc. » Nous ignorons quelles raisons font croire à l'existence de ces ruines très anciennes. Ce ne peut être le remploi de fragments antiques. On sait d'autre part que le Kṣar er-Ribâṭ et le Dâr eṣ-Ṣenâ'a sont deux choses très distinctes.

2. Il serait plus juste de dire qu'ils sont déformés au sommet suivant un arc à faible rayon. Tel est fréquemment le tracé des arcs du IXe siècle en Ifrîqiya.

ment un arc qui enjambe la galerie. Ces arcs délimitent des voûtes d'arête ou des berceaux demi-cylindriques dont l'axe est perpendiculaire aux côtés de la cour[1].

Sous les galeries s'ouvrent les cellules que les marabouts occupaient. On en compte 25 d'habitables. Ce sont des pièces mesurant en moyenne 3 m. 60 de profondeur et ayant, pour la plupart, 2 m. 50 de large. Elles sont couvertes par des berceaux dont l'axe est dans le sens de la profondeur. Le jour ne vient que par la porte dont le linteau n'est parfois élevé que de 1 m. 50 au-dessus du sol. Deux ou trois niches, de dimensions variables, sont creusées dans les murs et servaient d'armoires. Un certain nombre (C) ont, au fond, une terrasse surélevée, qui semble destinée à recevoir un lit.

Outre ces cellules habitables, on en remarque sur la face Ouest, deux communiquant entre elles (B et B') aménagées en salles d'ablution, avec bassins, rigoles et banquettes de maçonneries, et qui contiennent un puits ; une autre, à l'angle Nord-Ouest (F), est aménagée en latrines ; d'autres, situées aux angles, ne s'ouvrent que sur la cellule voisine et sont complètement obscures.

Une cellule à l'Est est occupée dans toute sa largeur par un escalier de sept marches. Une porte percée au haut de cet escalier, dans le mur d'enceinte, débouche dans une courette extérieure E qui contient, dit-on, cinq citernes. Il ne semble guère douteux que cette courette accolée à l'enceinte, comme la porte qui y donne accès, soit une modification apportée au plan primitif. Le ribât n'avait vraisemblablement, comme entrée, que la porte du saillant méridional. Le fait que l'on y pénétrait par un escalier ne permet pas de supposer qu'on y ait logé des chevaux.

Deux escaliers placés à droite et à gauche de l'entrée

1. En D est un petit bassin maçonné, qui peut avoir été aménagé après coup.

permettent de monter au premier étage. Une circulation est établie au-dessus des galeries du rez-de-chaussée. Sur les faces Ouest, Nord et Est, s'ouvrent des cellules, dont la porte à linteau est surmontée d'un arc de décharge. Correspondant aux cellules du rez-de-chaussée, elles sont un peu moins hautes, mais ont, par ailleurs sensiblement les mêmes dimensions.

Sur toute la face méridionale règne la salle de prière. Elle comporte onze nefs voûtées en berceau, qu'une rangée de piliers de plan cruciforme divise dans la profondeur en deux travées. Un miḥrâb très simple se creuse au fond de la nef médiane. C'est une niche avec voûte en cul de four de 1 m. 20 de profondeur ménagée dans l'épaisseur du mur d'enceinte, qui n'a pas moins de 2 mètres. L'arc de tête, en plein cintre, repose sur deux colonnettes engagées, dont le chapiteau est formé de quelques moulures, portant un tailloir.

Au fond des nefs latérales, le mur de la qibla est percée d'archères à ébrasement. Nul détail ne saurait exprimer plus clairement le caractère mixte du ribâṭ. Cet oratoire, prenant jour sur l'extérieur par des meutrières, convient aux moines guerriers qui y prient.

L'étage supérieur, où l'on parvient par un escalier étroit accolé à la mosquée, est occupé par des terrasses. Le crénelage, qui devait en surmonter le parapet, a disparu. Au-dessus de l'emplacement du miḥrâb est posée une petite salle carrée couverte par une coupole sur trompes. Cette coupole, signalant à l'extérieur la qibla des marabouts paraît assimiler leur oratoire aux grandes mosquées contemporaines d'Ifrîqiya.

Il faut gravir quelques marches pour monter aux terrasses couronnant les saillants des autres côtés et des angles. Un réduit est aménagé au-dessus de ces plateformes. Le reste des tours flanquantes jusqu'au sol semble formé d'un massif de blocage.

Sur le saillant carré de l'angle Sud-Est s'élève la tour

circulaire, qui domine de près de 20 mètres les terrasses du ribât. On compte 73 marches jusqu'à la plate-forme à parapet crénelé, que surmonte un lanternon carré couronné par une coupole.

Au-dessus de la porte, qui s'ouvre en bas sur l'escalier, est encastrée une dalle de marbre de 1 mètre sur 0 m. 30, où on lit l'inscription suivante en caractères coufiques très simples gravés en creux.

بسم الله الرحمن الرحيم بركة من الله
مما امربه الامير زيادة الله بن ابرا]هيم
اطال الله بقاه على يدى مسرور الخادم
مولاه فى سنة ست ومايتين اللهم انزلنا منزلاً
مباركاً وانت خير المنزلـــــــــــين

« Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux. Que la bénédiction (vienne) de Dieu ! Ceci est parmi les œuvres qu'ordonna l'Emir Ziyâdet Allah ben Ibrâhîm (que Dieu prolonge son existence), par les soins de Masroûr, le serviteur, son affranchi, dans l'année 206 (821 J.-C.) Fais-nous descendre sur un lieu comblé de tes bénédictions ; tu sais mieux que tout autre procurer une descente propice » (Coran, 23-30).

Ce n'est pas ici le lieu de dégager les multiples enseignements que comporte ce texte épigraphique. Il suffit, pour le sujet qui nous occupe, qu'il précise la date de fondation du ribât de Sousse et de son *manâr*. Elle nous reporte à l'époque où les ribâts d'Ifrîqiya, celui de Sousse en particulier, connurent leur plus grande activité et leur activité la plus certaine. La même année 206/821, les musulmans opéraient une descente en Sardaigne ; six ans après (212/827) le qâdî Asad ben El-Forât s'embarquait à Sousse pour conquérir la Sicile.

La tour du ribât de Sousse servait sans doute de minaret.

Il est notable que la Grande Mosquée, voisine, en est dépourvue[1]. Elle jouait probablement aussi le rôle propre aux *manâr*, ou *manâra*, celui de tour à signaux de feu. Ce rôle était vraisemblablement aussi celui du manâr de la citadelle construit par Khalef. Les Aṛlabides avaient élevé un grand nombre de tours semblables, comme nous l'apprend Et-Tijânî à propos de la manâra voisine de Ḥamâmet. « Cette construction de forme circulaire, très élevée et édifiée avec de grosse pierre carrée, est due à Ibn el-Aṛlab, qui en fit bâtir de semblables sur tout le littoral de l'Ifrîqiya depuis Alexandrie jusqu'au détroit de Ceuta. Une autre manâra très connue, celle de Carthage de Tunis, est due au même El-Aṛlab[2] ». Ces tours permettaient nous dit-on, de correspondre en une nuit d'Alexandrie à Ceuta. Le nom d'Alexandrie explique assez le sens de cette tradition évidemment légendaire. L'idée de relier les tours à feu de la côté tunisienne à la plus fameuse des tours à feu peut sembler très naturelle. Le Phare d'Alexandrie[3] sera le point de départ de cette chaîne lumineuse que l'on prolongera, en dépit de toute vraisemblance, jusqu'au détroit de Gibraltar, aux limites de la Mer environnante.

Nous ignorons les procédés employés pour ces signaux. Nous ne doutons pas qu'ils ne fussent analogues à ceux que décrit l'Anonyme, auteur du traité *de la Tactique*[4].

1. Remarquons que d'après Tijânî (*J. As.*, 1852, II, 103) la Grande Mosquée de Sousse fut bâtie en 236, soit 30 ans après le ribâṭ.

2. *J. As.*, 1852, II, 99 ; Abou Zakariya, *Chroniques*, tr. Masqueray p. 203.

3. Le phare d'Alexandrie semble lui-même jouer le rôle de ribâṭ. Cf. Maqrizi, *Description de l'Égypte*, tr. Bouriant (Public. du Caire), p. 446. Sur le Phare consulter Thiersch, *Pharos*.

4. Anonyme, *Traité de la Tactique*, éd. Kœchly et Rüstow, *Griechische Kriegsschriftsteller*, t. II, ch. VIII. — Diehl, *L'Afrique byzantine*, p. 143

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
هذا امر من الامير ركاب الله ركاب
اطال الله بقاه على بحر مسرقه ما لحاه
مولاه في هذه السنه ما سمر الله امر لامير
ما وكاد ناسر محمد امير ركاب

Ils servaient évidemment à transmettre des nouvelles de même ordre ; ils annonçaient l'approche de troupes ennemies, les descentes imminentes de Chrétiens sur quelque point de la côte. Les tours à signaux étaient donc les annexes naturelles des ribâṭs, où les marabouts veillaient sur la terre d'Islâm. La plupart devaient en être munis. Près de Sfax, dans le Mahrès des Boṭṭouîya, on voyait, dit El-Bekrî, un manar d'une grande hauteur au sommet duquel on parvenait par 166 marches[1]. Et l'on peut encore admirer une tour à signaux très analogue à celle de Sousse au ribâṭ de Monastir, dont il nous reste à donner une description sommaire.

Situé à l'angle Nord-Est de la ville, le ribâṭ de Monastir[2], fondé par Harthema ben A'yân offre un aspect imposant surtout du côté de la mer. La porte principale qui y donne accès a été reconstruite par le Hafcide Aboû Faris 'Abd el-'Azîz en 828/1424, ainsi que nous l'indique une inscription cursive publiée par B. Roy[3]. Des bâtiments en ruine, avoisinant le ribâṭ d'un autre côté, devaient contenir une autre entrée, plus ancienne. Enfin une autre porte du ribâṭ est datée de 1058/1648. Dans l'ensemble, le ribâṭ de Monastir est conçu comme celui de Sousse, mais avec des proportions plus amples, et il porte la marque de retouches plus nombreuses. Son plan est infiniment moins régulier et moins clair ; on y retrouve cependant les éléments essentiels de l'édifice que nous venons d'examiner : la cour centrale rectangulaire, qui est ici de plain-pied avec le sol environnant, les cellules du rez-de-chaussée et celles du premier étage, donnant sur une circulation en terrasse. Il y en a davantage qu'à Sousse ;

1. Bekrî, 20, tr. 46

2. Le ribâṭ était naguère la résidence du caïd (gouverneur) de Monastir. Actuellement, il est occupé par un détachement de tirailleurs.

3. B. Roy, *Inscriptions arabes de Monastir*, ext. de *Revue Tunisienne*, 1918.

à l'étage inférieur, ces logements des marabouts présentent un dédale de salles voûtées et de passages obscurs dont les dispositions chaotiques attestent de multiples remaniements.

Comme à Sousse, les cellules du premier étage sont, dans toute la largeur, du côté Sud, remplacées par l'oratoire, avec sa qibla percée d'un miḥrâb très simple. C'est une salle peu profonde, dont les voûtes en berceau sont portées par des arcs et des piles sans ornements. Nous sommes naturellement tentés de l'identifier avec la mosquée dont parle El-Bekrî. « Au premier étage au-dessus du sol est une mosquée où se tient continuellement un cheîkh rempli de vertus et de mérite sur qui repose la direction de la communauté[1]. »

Au Sud de la mosquée s'étend une seconde cour plus étroite que la cour principale et où se voient des tombeaux. Des saillants carrés ou rectangulaires flanquent l'enceinte ; ils sont de dimensions très inégales ; quelques-uns conservent leur couronnement de merlons arrondis. La manâr[2], haute tour légèrement tronconique de 22 mètres, occupe à peu près la même situation que celui de Sousse par rapport à la salle de prières et à l'ensemble de l'édifice.

Georges MARÇAIS.

1. El Bekrî, 36, tr. 79.
2. On le désigne actuellement sous le nom de *naḍor*.

QUELQUES OBSERVATIONS SUR LE TEXTE DU « KITĀB EL-BUḤALĀ' »

(Le Livre des Avares)

D'EL-ĞĀḤIẒ

Le texte arabe du *Livre des Avares* d'El-Ğāḥiz le basriote a paru en 1900 à Leyde par les soins de G. Van Vloten. Ce savant regretté entendait inaugurer par cette publication une édition des *Ğāḥiziana quæ supersunt.* Quelques mois plus tard, à la fin du compte rendu qu'il consacrait à l'ouvrage, Th. Nöldeke émettait le vœu qu'un orientaliste le traduisît un jour dans une langue européenne (*Literarisches Centralblatt*, 1900, p. 1988.) Ayant dû, l'une des dernières années, pour les besoins de mon enseignement, étudier d'assez près ce texte, je songeai à répondre personnellement à cette invitation de l'illustre sémitisant. Le maître, à la mémoire duquel sont dédiées ces pages, m'y avait encouragé. Mais il m'apparut assez vite qu'avant de donner du livre d'El-Ğāḥiz une version française, il était indispensable de soumettre l'original arabe à une revision sérieuse. Il va de soi que le mérite de Van Vloten demeure très grand. Modestement, il qualifie lui-même son texte « d'assez lisible ». Les autres ont le devoir de dire que, dans l'ensemble, ce texte est bon. L'éditeur a résolu avec bonheur nombre de difficultés et il a dû déployer d'autant plus de sagacité dans l'accomplissement de sa tâche qu'il disposait de moins de moyens pour la mener à bien; il

n'avait qu'un seul manuscrit, une copie d'assez basse époque et, semble-t-il, médiocre.

Dans la suite, deux éditions nouvelles du *Livre des Avares* ont paru au Caire [1]. Dans l'ensemble, elles reproduisent purement et simplement le texte établi par Van Vloten. Elles le corrigent peu, et quand elles le font, c'est souvent à tort. Les éditeurs égyptiens qui se gardent bien de mentionner le nom de l'éditeur européen, n'ont même pas pris la peine de consulter attentivement les notes et éclaircissements dont il a fait précéder la publication de son texte. L'Orient, où un Moḥammad Kurd ʿAlî, un Aḥmad Zéki, un Aḥmad Taïmoûr, travaillent aujourd'hui avec toute la rigueur critique, toute la probité scientifique désirables, fera bien de renoncer dans l'avenir à ces petits plagiats sournois.

Je soumets aujourd'hui à mes confrères arabisants une première liste d'observations sur le texte de Van Vloten, et diverses corrections dont je tiens certaines pour fondées et certaines pour des pis aller de valeur variable. Plusieurs autres passages me paraissent altérés ; mais je n'y saurais proposer aucune rectification plausible ; et il en est aussi que je ne puis comprendre, sans avoir le droit d'en dire le texte corrompu [2]. Une revision complète exigerait, peut-être un nouvel examen du manuscrit, certainement un dépouillement méthodique de toute l'œuvre d'el-Ǧāḥiẓ :

1. Chez El-Ḥāǧǧ Moḥammad Sāsī en 1323 (avec des indices établis par Moḥammad Masʿūd) ; et chez ʿOmar Ḥosayn el-ḥaššāb (Maṭbaʿa ḥayrīya) en 1325 ; c'est à la première de ces éditions que nous nous référons dans ce qui suit.

2. Schulthess a publié dans les *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1901, p. 802-807, un compte rendu de l'ouvrage où il fournit bon nombre de références utiles ; il y propose en outre diverses corrections dont certaines me paraissent justes et d'autres inacceptables. Je n'ai pas pu prendre connaissance des comptes rendus de I. Guidi ap. *Cultura*, XIX, et de R. Geyer ap. *Allgemeines Litteraturblatt*, 1901.

cet homme d'esprit s'est énormement répété dans ses divers écrits. Beaucoup de ceux que lui attribuent les biographes semblent au reste perdus. D'autres nous sont conservés, mais n'ont pas encore été imprimés. Quelques-uns seulement ont été publiés, et souvent assez mal. Tel est le cas de deux des plus importants : l'un, le *Kitāb el-bayān wat-tabyīn* nous est accessible dans deux éditions passables [1] ; le second, le *Kitāb el-ḥayawān*, dans une édition détestable [2].

Il conviendrait naturellement d'identifier les *ḥadīṯ* et les vers cités dans le *Livre des Avares*. La tâche ne serait pas trop difficile, avec le secours, d'une part des recueils de traditions imprimés, du *Kanz el-ʿummāl* notamment, de l'autre des diverses anthologies littéraires dont les auteurs, au cours des âges, ont abondamment pillé el-Ǧāḥiẓ. J'ai procédé moi-même, dans les pages qui suivent, à quelques-unes de ces identifications ; mais je n'ai, en principe, regardé que superficiellement les citations poétiques qui composent la majeure partie du dernier chapitre.

Van Vloten, Carra de Vaux et A. Mez ont excellemment caractérisé l'œuvre d'el-Ǧāḥiẓ, marqué la place qu'occupe cet auteur dans la littérature arabe, et indiqué la mesure de son influence qui fut grande [3] : il eut des admirateurs enthousiastes, et aussi des détracteurs furibonds [4]. Pour

1. Édition Ḥasan Efendi el-Fākihānī, 2 vol., le Caire, 1311-1313; et édition Muḥibb ed-dīn el-ḫaṭīb, 3 vol., le Caire, 1332 ; c'est à elle que nous nous référons dans ce qui suit.

2. Le Caire, Maṭbaʿa ḥamīdīya, 1323-1325 H.

3. Cf. Van Vloten, *Een arabisch natuurfilosoof in de 9 eeuw* (traduiten allemand par Rescher, 1918) ; Carra de Vaux, *Les Penseurs de L'Islam*, I, p. 293 et suiv. ; A. Mez, *Abulḳâsim ein bagdâder Sittenbild*, p. XI-XIII et *die Renaissance des Islâms*, p. 228 et suiv. ; cf. aussi l'article el-Djāḥiẓ ap. *Encyclopédie de l'Islam* ; et la préface d'Aḥmad Zéki au *Livre de la Couronne*.

4. Ceux-ci surtout dans la classe des théologiens orthodoxes ; cf. l'extraordinaire diatribe d'ʿAbd el-Qāhir el-Baġdādī ap. *El-farq bayna-l-firaq*, p. 160-162 ; comp. Friedlaendler, ap. *Journal*

ce qui est en particulier du *Livre des Avares*, Van Vloten encore, dans la préface de son édition, Nöldeke, dans le compte rendu cité plus haut, en ont dit l'intérêt. Ces bonnes histoires nous renseignent particulièrement bien sur la vie bourgeoise à Bassora et à Bagdad au IXe siècle de notre ère. Mais dans le nombre, il en est sans doute qui remontent à un fonds plus ancien ; et peut-être même quelques-unes d'entre elles, quoiqu'attribuées par l'auteur à certains de ses contemporains, firent-elles la joie de l'Orient hellénistique avant d'amuser l'Irâq islamisé.

Le livre dénote chez son auteur le goût de l'observation, l'amour du détail précis et typique, et, qui mieux est, un certain penchant pour l'analyse psychologique. Qu'il s'y fut joint un peu d'imagination créatrice, quelque aptitude à inventer une intrigue dont ces anecdotes et ces petits portraits eussent rempli le canevas, le roman, ou du moins la nouvelle, pouvait naître. Par ailleurs, une absence complète de composition : des redites, des digressions, un dernier chapitre de 40 pages qui n'a qu'un très lointain rapport avec le reste de l'ouvrage ; tout le désordre d'un homme spirituel, curieux, et fort érudit, qui, par impuissance peut-être à se discipliner, s'est fait une règle, il l'a dit et redit, du bavardage à bâtons rompus ; et qui, trop persuadé que « l'ennui naquit un jour de l'uniformité », a élevé le coq-à-l'âne à la hauteur d'un principe littéraire. Quant au style, il me semble magnifique dans sa négligence, tour à tour rapide et nonchalant, surchargé parfois, mais toujours ferme, et souvent pittoresque ; c'est celui d'un écrivain de race, abondant et pressé, peu soigneux mais très sûr de sa langue, et joyeux de pouvoir aussi bien discuter que décrire, argumenter subtilement que conter avec vivacité.

D'un tel livre, en somme, il pouvait sortir une intéres-

of the American oriental Society, 1909, XXIX, p. 56 et suiv. ; et Goldziher ap. ZDMG., 1911, LXV, p. 354 ; aussi Ibn Ḥazm, *El-faṣl fi-lmilal*, IV, p. 181, l. 17 et suiv.

sante littérature réaliste. Comment et pourquoi cette source un peu trouble, mais fraîche et bouillonnante, s'est-elle perdue, aux âges suivants, dans le morne marécage de la *maqāma* classique? Je ne saurais le dire ; mais c'est je crois un sujet digne d'être proposé aux futurs historiens de la littérature arabe.

P. 1, l. 9 ; lire : المزاحة, au lieu de الراحة : pour faire de la plaisanterie un reposoir et du *badinage* un délassement car le sérieux... ; cf. مزاحة opposé à جدّ ap. *Ḥamāsa*, p. 348 *in fine* ; Ǧāḥiẓ, *Bayān* (éd. el-ḫaṭīb, 1332), I, p. 153, l. 4 *a. f.* ; et souvent ailleurs.

P. 2, l. 2-3 ; renverser l'ordre des termes dans ويحلوه على مرّه et lire ويمرّه على حلوه comme le propose Schulthess, ap. *GGA*, 1901, p. 805.

P. 2, l. 19 ; lire : هو, au lieu de لو : أوليس هو اظهر.

P. 4, l. 9 ; lire : المقهور المنزجر, au lieu de المبهرج المنزخرف (ms. المتهور والمنزجر) ; et المُبْهَل, au lieu de المبتهل : les menus faits (الهنات) qui permettent de reconnaître *sous la retenue et la contrainte*, le véritable et *libre* naturel.

P. 5, l. 7-8 ; lire : ببنته, au lieu de ببينه ; et باخته, au lieu de باخيه : que l'homme a plus de droit qu'un étranger à avoir commerce *avec sa fille* et est mieux fondé à s'unir à sa *propre sœur* qu'un époux d'une autre famille... ; c'est la justification de l'inceste (d'origine iranienne? cf. Farazdaq, éd. Boucher, p. ٨٦, l. 3-4) que l'orthodoxie imputera à crime à certaines sectes hétérodoxes (comp. de Goeje, *Carmates*, p. 160 ; et 226-227).

P. 5, l. 15 ; lire : يظلمون, au lieu de يطلبون : les gens *se montrent injustes* envers le mensonge en feignant d'en ignorer les mérites et en en remémorant les laideurs ; et favorisent par contre partialement la sincérité....

P. 6, l. 6 ; lire : والغافل, au lieu de والعاقل ; et peut-être الرخاء, au lieu de الرجاء : l'homme *insouciant* vit dans l'espérance (ou : a la vie douce) jusqu'au moment où l'atteint le malheur.

P. 8, l. 17 ; lire : بيانًا, au lieu de بابًا : voilà toute une catégorie d'histoires que j'exclus catégoriquement de mon livre ; et c'est sans doute une lacune car ce genre de récits contient (précisément) *les enseignements les plus clairs.*

P. 9, l. 1 ; lire : مغانيها, au lieu de معانيها : en rompant les liens qui les rattachent à leurs origines, à *leur terroir natal.*

P. 10, l. 2 ; lire peut-être : الكسب, au lieu de الكتب : lorsqu'ils blâmèrent sa doctrine de l'avarice, et critiquèrent son argumentation au sujet de *l'acquisition des richesses.*

P. 12, l. 12 ; lire : طنّة (pour طنّة ; cf. les lexiques), au lieu de طيّة ; *ṭīnah ḫayr min ṭinnah* : apposer un cachet d'argile vaut mieux que (évite l'ennui) de soupçonner ; cf. er-Rāġib el-Iṣbahānī, *Muḥāḍarāt*, I, p. 307, l. 22-23.

P. 12, l. 15-16 ; cf. *Kanz el-'ummāl*, VIII, nos 27, 111, 112, 113, 291 ; et comp. Ben Cheneb, *Proverbes*, no 81.

P. 13, l. 13 ; lire : الخُلق, au lieu de الجُدد, ou de الجديد de *Notes et éclaircissements*, p. VII (ms. الحُلق), ذوق au lieu de دون ; et الخُلق au lieu de الخَلق (ms. الحُلق) : le fait de porter de vieux habits en temps opportun *est un trait qui permet de juger d'un naturel* ; pour ذاق dans le sens de اختبر ; cf. *Ḥayawān*, V, p. 10 *in fine* ; et les lexiques.

P. 15, l. 6-7 ; comp. Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār* (éd. Brockelmann), p. 380, l. 15, avec سَرَفًا (faussement شرفا), au lieu de تبذيرا

P. 15, l. 8 ; comp. Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 291, l. 18, avec omission fautive de أين après مِن.

P. 15, l. 11 ; supprimer و de وانتم qui a été ajouté à tort par l'éditeur ; et lire : الجوائح, au lieu de الحوائج : je vous ai dit..... « vous êtes ici-bas dans la maison des calamités et l'on ne s'y trouve pas à l'abri des *fléaux*... »

P. 16, l. 6 ; cf. *Bayān*, III, p. 174, l. 4, *a. f.*

P. 17, l. 2-3 ; cf. Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 288, l. 6-7 ; comp. les vers cités ap. Yāqūt, *Iršād el-'arīb*, II, p. 9, l. 16.

P. 17, l. 17 ; cf. Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 421, l. 9 ; et *Kitāb eš-ši'r waš-šu'arā'*, p. 458, l. 3-4.

P. 18, l. 1 ; lire : تغندّون ou تنقرون ou تنقدون, au lieu de تقتدون : ce n'est donc pas *mon* avis que vous *attaquez*.

P. 20, l. 3-5 ; sur les ḥadīṯ cités ici, cf. *Kanz el-'ummāl*, VIII, p. 2-3, nos 9-17.

P. 22, l. 1 ; lire : من احراقه النارُ, au lieu de من احراق النار : le feu ne cesse de le brûler, de le dessécher, d'en absorber le liquide.

P. 22, l. 19-20 ; lire : فَضَلَةُ, au lieu de فضّلة : si l'or l'emporte en solidité sur le verre, le verre l'emporte en netteté sur l'or.

P. 28, l. 11 ; lire peut-être : بحجرة, au lieu de بجهده : il s'était retiré dans *un cabinet privé*.

P. 32, l. 20 ; فقال لها زوجها أنّى هذا يا مريم الخ semble un *iqtibās* humoristique de *Coran*, 3, 32.

P. 34, l. 2 ; lire : من جشب, au lieu de من خشب : et sache qu'il ne gagnait sur ce poivre que la piécette ou les deux piécettes représentant le prix de *la mouture* (c.-à-d. son seul gain était constitué par la différence entre le prix du poivre en grain et celui du poivre moulu).

P. 36, l. 19 ; lire : وأن (*'an maṣdarīya*), au lieu de وان ; et à la ligne 20, كأن, au lieu de كان : et de n'avoir pas pu découvrir, moi !.. la façon d'utiliser légitimement ce sang, c'est devenu comme une brûlure en mon cœur, comme un bourrier en mon œil ; l'édition du Caire, p. 28, dern. ligne, supprime purement et simplement كان.

P. 37, l. 17 ; lire : فنقدت, au lieu de فنقذت : (ms. فنقدت) : et *j'ai payé comptant* pour toi.

P. 42, l. 8 ; lire peut-être : يُنغِّص, au lieu de يبغض (ms. ىبعض) : L'idée exprimée ici apparaît à plusieurs reprises dans l'œuvre de Ǧāḥiẓ : pour garder aux propos populaires toute leur saveur, il faut en les rapportant n'y rien corriger des formes du langage ; cf. *Ḥayawān*, III, p. 12, l. 3 et ss. ; *Bayān*, I, p. 81, *in medio* ; comp. Brockelmann, *Grundriss*, I, p. 462 ; et comp. A. Mez, *Abulḳâsim ein bagdâder Sittenbild*, p. 2, l. 16.

P. 43, l. 13 ; lire : ويُنتِّن, au lieu de ويبيّسد (ms. وىسد) : le combustible du chauffage noircit et *empuantit* tout.

P. 43, l. 15 ; lire : لم يُدفِد (pour لم يُدفئْ ; comp. *id.*, l. 11 يُدفّي pour يدفئ ; et لم يفجَني pour يفجأني, p. 83, l. 2), au lieu de لم يذقد : et ce qu'il y a de pis encore, c'est que celui qui s'habitue au chauffage par combustion *ne peut plus se réchauffer* autrement ; l'édition du Caire, p. 34, l. 2 donne لم يدفئ.

P. 49, l. 11 ; lire peut-être : مكايدة, au lieu de مكابدة : [des ruses du jour] et des embûches de la nuit.

P. 50, l. 9 ; lire : مُحنتك, au lieu de محبتك : [je ne t'agrée pas complètement..... et je n'ai pas en toi entière confiance.....] parce que *je ne t'ai pas éprouvé* à fond.

P. 51, l. 13 ; lire peut-être : بالاستبحاث, au lieu de بالاستنجاد : (ms. بالاستجاد) : en usant du procédé de l'enquête (sur la capacité du mineur : يستبحث القاضي عن احوال المحجور حتى يُؤنس منه الرشد).

P. 51, l. 16 ; l'éditeur a adopté : فانّ الكفاية قد محنتك, qui ne paraît offrir aucun sens. De Goeje (*Notes et éclaircissements*, p. IX) propose مجّنتك. Le ms. porte منحنك. Peut-être faut-il rétablir فنخنك ou فتّخنك (cf. notre texte, p. 126, l. 1, تفتّخ « perdre de l'énergie ») : d'être à l'abri du besoin a énervé ton énergie.

P. 52, l. 17 ; l'énigmatique مقلاس est aussi cité ap. *Ḥayawān*, VI, p. 8-9, comme un des noms donnés par les baladins aux animaux étranges qu'ils exhibent.

P. 53, l. 9 ; lire : فأتِهم ou فاتِهم, au lieu de فاتّهم : *méfie-toi* de ta main gauche pour ce qui concerne ta main droite ....; comp. p. 207, l. 8-9.

P. 54, l. 5 ; lire peut-être : نُعلّله (ms. نعلمه), au lieu de نعمله : en hiver nous jetions dans la marmite un peu de farine de céréales *mélangées que nous préparions* pour lui ; — ou peut-être, comme me le suggère Gaudefroy-Demombynes, نعلّيه : *que nous faisions bouillir*.

P. 54, l. 18 ; au lieu de القرسي, le *Maḥāsin* d'El-Bayhaqī a العرسي (p. 625) qui semble être la bonne leçon ; cf. Schwally ap. *Festschrift Goldziher*, p. 429.

P. 55, l. 5 ; lire : اعسم, au lieu de أعشم : ayant le bras atrophié.

P. 55, l. 9 ; supprimer naturellement le *šadda* de افريقيّة.

P. 55, l. 9 ; lire : مُلِّيَ, au lieu de مليئا : s'il est digne de confiance, *on lui accorde crédit* (jusqu'à son retour) ; sinon, il fournit caution relativement aux enfants eux-mêmes et au montant du prix qu'il les loue.

P. 58, l. 18-19 ; lire avec le ms. : بعضهم, au lieu du بغضه adopté par l'éditeur ; et فيُرى, au lieu de فترى (de Goeje *Notes et éclaircissements*, p. XII, propose فيُرِي) ; et encore أنّ غرْمَ دينار أو ظاهرَ لائمته : or *certain commensal jugeait opportun* de supporter l'amende d'un dînâr ou le blâme apparent de l'amphytrion, pour lui causer (en mangeant peu) une satisfaction intime qui, espérait-il, tournerait à son propre avantage.

P. 60, l. 1 ; lire : جثني pour جيثني,

P. 60, l. 8, lire : لذلك, au lieu de كذلك ; et avec l'édition du Caire, p. 46, l. 8, السوقة, au lieu de السوق : *voilà* (justement) *pourquoi* les grands s'abstenaient de manger avec *le vulgaire* (ملك opposé à سوقة très courant ; cf. *Ḥamāsa* d'el-Buḥturī, p. 210, l. 2 ; Pseudo-Ǧāḥiẓ, *Maḥāsin*, p. 211, l. 8 ; et les lexiques).

P. 61, l. 1 ; lire : (ms. الفصحه) الفضيحة [وأنْ أحتمِلَ ثقل تلك (ms. النصحه) النصيحة [وبشاعتها في] ; [auparavant j'avais songé, si pénible qu'il me fut de lui faire] un tel *affront*, à en supporter le désagrément en vue de lui donner un *conseil sincère*, [inspiré par le souci de ses intérêts].

P. 61, l. 3 : هان عليّ التحجيل والغرّة est naturellement la bonne leçon. Je ne sais pourquoi Schulthess, ap. *GGA.* 1901, p. 806, propose de corriger, dans cette expression proverbiale bien connue (cf. Ḥarīrī, *Maqāmāt*, I, p. 377, où il faut corriger الحجيل en التحجيل), التحجيل en التخجيل (تحجيل confirmé encore ici par la plaisanterie sur le double sens de بُلقة qui précède) ; التخجيل, ap. I. Qutayba, *Kitāb eš-ši'r waš-šu'arā*, p. 481, l. 13, est probablement une faute d'impression (el-Mubarrad, *Kāmil*, p. 272, l. 3, a التحجيل).

P. 61, l. 13 ; lire avec le ms. : منيته, au lieu du شينه adopté par l'éditeur ; et, au lieu de منع : مبلغ (maṣdar mīmī de بلغ ; cf. Ṭirimmāḥ, ap. er-Rāġib el-Iṣbahānī, I, p. 313, l. 27 ; Ibn Qutayba, '*Uyūn el-aḫbār*, p. 388, l. 11 ; etc.) : et qui fait de ce badinage *un moyen d'arriver aux fins qu'il souhaite.*

P. 62, l. 16 ; lire : الهواء, au lieu de الهوى.

P. 63, l. 5 ; peut-être faut-il lire : طحينهم, au lieu de طبيخهم.

P. 63, l. 6 ; peut-être faut-il restituer ووزنها devant بالميزان.

P. 64, l. 8 ; restituer لا après حال : في حال لالنا ولا علينا : le moins qu'il fasse, c'est de dissiper la puanteur de la canitie en sorte que nous n'exhalions plus aucune odeur *ni bonne, ni mauvaise.* (m. à m. sans qu'il y ait ni pour ni contre).

P. 65, l. 4 ; lire : غُمْرٌ وأنّي (ms. عمرو ابى), au lieu de عمرو ابي : et je ne doute pas qu'il me tienne *pour un nigaud* (une poire !) *et me considère* du même œil que l'une quelconque de ses dupes.

P. 65, l. 18 et ss. ; cf. Ibn Qutayba, '*Uyūn el-aḫbār*, p. 423, l. 17 et ss.

P. 68, l. 6 ; lire peut-être avec l'édition du Caire, p. 54, l. 11 : شؤم, au lieu de سَوم : ce qui, en fin de compte, est un *fléau* et une disgrâce.

P. 70, l. 3 ; lire : ما بالي, au lieu de ما أبالي : Pourquoi diable ai-je donc supporté jusqu'ici.....

P. 76, l. 2 ; lire صحفة, au lieu de صبحة.

P. 76, l. 7 ; lire : احتفاد, au lieu de احتفال.

P. 77, l. 4 ; le vers d'Abū-Nuwās cité ici figure à la p. 172 de l'édition Āṣāf avec une légère variante : انشق ; au lieu de شق ; cf. aussi Ibn Qutayba, '*Uyūn el-aḫbār*, p. 426.

P. 77, l. 11-12 ; le vers cité est attribué à Abū-Nuwās par Bayhaqī, *Maḥāsin*, p. 285, l. 11 et ss.

P. 77, l. 20 ; lire : قوس, au lieu de قريين (ms. قوس) ; et وثور, au lieu de ثور : je suis descendu chez eux, et, comme repas d'hospitalité, ils ne m'ont servi qu'*une poignée de dattes*, un morceau de beurre fondu, *et* un bout de fromage maigre ; cf. Landberg, *Primeurs arabes*, I, p. 41, l. 2 *a. f.* ; I. Qutayba, *el-maysir wal-qidāḥ* (éd. el-ḥaṭīb), p. 47 ; I. el-Aṯīr, *Nihāya*, I, p. 138, l. 8-9 ; etc. ; et biffer l. 4-7 de p. CCLXVIII ap. Ṭabarī, *glossarium*.

P. 78, l. 15 ; lire : باته, au lieu de فاته ; et للثرم, au lieu de للقرم (éd. du Caire, p. 60, l. 11 للقوم) : parfois prennent place à votre table le vieillard qui a perdu ses dents et le jeune enfant qui n'a pas encore toutes les siennes. Offrez leur donc les aliments que vous savez plus particulièrement convenables aux *bouches désarmées*, et pour elles plus particulièrement profitables.

P. 78, l. 18 ; cf. le ḥadīṯ sur les mérites du *ṯarīd* ap. *Kanz el-'ummāl* VIII, n° 300 ; comp. pour le Maghreb moderne, Delphin, *Recueil de textes*, p. 217, note 25.

P. 80, l. 10 ; lire : تظند, au lieu de نظنّد : le mot *dallāk* a encore un autre sens, non celui qui *te* vient à l'esprit, *lecteur* (c.-à-d. « pratiquant l'onanisme » ; cf. تدليك ap. Ǧāḥiẓ, *Ḥayawān*, V, p. 59 ; Ḥarīrī, *Maqāmāt*, 1re édition p. 498, l. 5 *a f.* ; 2e édition, p. 572, faussement تدليل), mais bien un sens non défavorable, etc.

P. 82, l. 10-11 ; lire : بين, au lieu de من ; et التفاوت, au lieu de التقارب : si vous prétendez que j'ai plus de fortune que vous, et dispose de plus de ressources, il n'y a pas cependant entre nos situations respectives *une différence* telle que ce soit toujours à moi de régaler et toujours à vous de faire bombance.

P. 84, l. 5 ; lire peut-être : القصاع, au lieu de الضياع.

P. 84, l. 19 ; والغرفة من كلّ قدر ; cf. Freytag, *Proverbia*, III, p. 455, n°. 2740 ; Ṭālaqānī, *Amṯal* (éd. Massignon), n° 428.

P. 89, l. 6 ; le texte porte ان شاء شغله بعينه وان شاء بزمانه ; de Goeje (*Notes et éclaircissements*, p. XIV) propose pour بزمانه, بزمانة qui est certain (comp. *Naqā'iḍ* de Ǧarīr et Farazdaq, LXI, v. 21) ; pour بعينه il propose بعنبة ; peut-être vaut-il mieux admettre بغيبة : le désir du locataire c'est que Dieu empêche le propriétaire de s'occuper de lui ; peu lui importe la nature de l'empêchement, que ce soit, au choix de la volonté divine, un *voyage à l'étranger*, une paralysie, un emprisonnement, ou (même) la mort.

P. 91, l. 14-15 ; lire : وربّما, au lieu de انّما et اكريتم (ms. اكريتم) au lieu de : اكتريتم ; d'autre part le تروبدونه du ms. est embarrassant ; la seule correction qui s'accorde avec le contexte paraît être ترتادونه : (l'édition du Caire porte تريدونه) : et c'est vous aussi qui *parfois sous-louez* les immeubles de rapport d'autrui (غيركم) à un prix plus élevé que celui que vous-mêmes payez au bailleur (من غيركم = منه). Traitez-nous donc comme vous traitez vos sous-locataires ; et versez-nous (à nous bailleurs) un loyer égal à celui que vous exigez d'eux.

P. 91, l. 19 ; lire : اهلكتم, au lieu de املكتم avec l'édition du Caire, p. 70, l. 4 *a. f.*

P. 92, l. 19 ; lire : نأت, au lieu de مات : et qu'il se trouve *éloigné* du centre de ses affaires.

P. 93, l. 13 ; il faut, semble-t-il, conserver le وجاءت du ms. corrigé par l'éditeur en جاءت ; et substituer à للقوّة, لتقوّت : car les difficultés *sont plus graves* quand elles surviennent réunies et se présentent en bloc.

P. 96, l. 5 ; lire : وتُعَلِّم, au lieu de ويُعَلِّم.

P. 99, l. 19 ; lire : لتُحْرِز, au lieu de لتخزن (ms. لتحرن) ; cf. Dozy, *Supplément*, I, p. 268 et Lane, I, p. 545.

P. 101, l. 6 ; lire : التجنّي, au lieu de البخل ; et *id.*, l. 7, lire : لِمَ, au lieu de ثم : admettons que tes commensaux soient en proie *à la manie de chercher des griefs;* qu'ils soient dans l'ensemble gens de cœur faible, et particulièrement enclins à une malveillance inconsidérée. *Pourquoi* ne pas remédier à cet état de choses.....?

P. 103, l. 7 ; conserver le وللفراغ du ms., au lieu du والفراغ du texte.

P. 107, l. 5 ; lire : المِلَّة, au lieu de المليلة : l'ivresse d'un estomac vide est bien meilleure que l'ivresse d'un estomac plein ; car boisson sur *replétion* est chose redoutable.

P. 109, l. 10 ; lire : فأرة ou أثارة, au lieu de فأثارة.

P. 110, l. 8 ; lire : بكرم التربة, au lieu de بكريم.

P. 111, l. 7 ; lire : يقتني, au lieu de يعيّن : (ms. يعمن).

P. 112, l. 14-15 ; *Notes et éclaircissements*, xv, de Goeje propose de lire, au lieu de من زيّ النسّاك, من ذي الشباك ; mais le زيّ النسّاك « la mode des dévots » semble une expression courante dans les textes de l'époque ʿabbâsside ; cf. Abū-Bakr el-Marwazī, *Kitāb el-waraʿ ʿani-l-ʾimām Aḥmad ibn Ḥanbal*, p. 101, l. 14 ; aussi Ǧāḥiẓ dans le présent ouvrage, p. 54, l. 10 : زِيّ ناسك.

P. 114, l. 11 ; conserver la leçon du ms. دانق مخرّجه (دار الهمّ على) : pour celui qui a gratuitement dépensé un dirhem, c'est le dânaq lui-même qui devient matière de soucis ; cf. un autre exemple de ces étymologies extravagantes ap. er-Rāġib el-Iṣbahānī, I, p. 310, l. 20 : الدينار يؤدي الى النار والدرهم دار همّ.

P. 114, l. 13 ; lire : فيحرج الحارج, au lieu de فيخرج الخارج : *en proie à la gêne*, le voilà acculé à vivre d'expédients fâcheux.

P. 114, l. 18 et 115, l. 1 et ss. ; comp. *Ḥayawān*, V, p. 72-73.

P. 115, l. 4 ; la vraie leçon est donnée par Bayhaqī, *Maḥāsin*, p. 305, l. 17 : الفقير رداؤه علقة ومرقته سلقة وسمكته شلقة « le pauvre, son manteau est une chemise sans manches, son bouillon une bette et son poisson une silure » ; Ǧāḥiẓ, *Ḥayawān*, I, p. 49, dernière ligne, ajoute comme notre texte : وجردقته فلقة « et sa galette de pain un quignon » ; Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 435, l. 12, a la mauvaise leçon ودواؤه, au lieu de : ورداؤه.

P. 117, l. 10-11 ; les traditions ici rapportées sont des propos attribués au calife 'Omar ; cf. I. el-Aṯīr, *en-Nihāya fi-ġarīb el-ḥadīṯ*, IV, p. 52.

P. 118, l. 2 ; lire : تخضمون, au lieu de يخضمون ; cf. *Bayān*, III, p. 79, l. 10.

P. 118, l. 14 ; رب اكلة الخ ; cf. *Bayān*, III, p. 92, l. 1 ; et Ṭālaqānī, *Amṯāl* (éd. Massignon), n° 257.

P. 118, l. 15 ; كُلْ في ثلث بطنك الخ ; comp. *Kanz el-'ummāl*, VIII, n° 114, 164 ; notre texte éclaircit Ibn Sa'd, I/II, p. 120, l. 17, qui a embarrassé Rescher (*der Islâm*, 1921, p. 127).

P. 121, l. 19 ; supprimer le و de ولنقصان que ne porte pas le ms. : et il redoutait de devoir en laisser quelque chose, en été, du fait qu'en cette saison, les têtes de moutons n'excitent guère d'appétit.

P. 122, l. 7; il faut peut-être rétablir بعرض à la fin de la ligne après جوهرًا : il voulait donc que sa mère fournit une substance et un accident en échange d'une substance et d'un accident; de la sorte, elle n'aurait gagné que la différence entre les deux accidents à savoir le froid et la chaleur; mais quant au nombre même des substances et des accidents, il le voulait égal de part et d'autre (مثلا بمثل est un terme technique de la langue du droit).

P. 122, l. 15; lire : ان تُبَادِلَهُ, au lieu de تُنَاوِلَه : sa nourrice n'était admise qu'à *échanger* avec lui les accidents, en lui restituant la substance intacte, proprement à prendre la douceur du noyau et à y déposer en retour l'humidité de sa salive.

P. 123, l. 13; de Goeje (p. xv, *Notes et éclaircissements*) propose قاذورة pour le قارورة du texte. Ce dernier paraît à conserver; l'auteur fait probablement allusion au proverbe populaire de l'Irâq rapporté par Ṭālaqānī, *Amṯāl* (éd. Massignon), nº 475 : من غير هذه القارورة يرحمك الله (مثل لمن خرجت منه ريح) « de grâce d'une autre fiole à parfums! (on emploie ce dicton quand qq. lâche un vent) ».

P. 124, l. 9; lire : ينحدّثن, au lieu de تتحدّثن.

P. 125, l. 16; lire : تحلحل, au lieu de تجلجل.

P. 125, l. 19; lire : يُرِيّحها, au lieu de يريحها : tandis qu'(au contraire) en épargnant aux molaires la mastication, *on en abolit la vigueur.*

P. 126, l. 6, *en princ.*; lire : أوليست, au lieu de أوليت : Et le besoin d'eau qu'a la terre *n'est-il donc pas* en proportion de la masse à humecter?

P. 131, l. 13; naturellement allusion à *Coran*, 93, 10.

P. 134, l. 5 ; lire : وَغِلَظُهُ (avec *wāw* de *luzūm*) au lieu de وغلظة : c'est du colostrum avec sa consistance pâteuse [et c'est la nuit avec l'inactivité qu'elle apporte ; وَرُكُودُهُ].

P. 135, l. 4 ; lire peut-être : تغريبك, au lieu de تعريفك.

P. 137, l. 3 et ss. ; les vers cités figurent déjà à la page 77.

P. 139, l. 3 ; lire : الشربة (ou peut-être الجرعة), au lieu de السرعة : vous lui gâtez le plaisir de boire cette eau (cette gorgée) à son aise.

P. 139, l. 13 ; le texte reproduit la leçon énigmatique du ms. لبلة من ذلك ; de Goeje (*Notes et éclaircissements*, p. XVI) propose de lire le premier mot لبكة, ce qui est tout à fait admissible (cf. *Bayān*, II, p. 91 *in fine* ; p. 179, l. 6 *a. f.* ; III, p. 67, l. 4, etc.) On peut aussi songer à corriger ذلك en دبس ; et le سكرة qui suit en سكرجة : لبكة من دبس مقدار نصف سكرجة « la valeur d'une demi-écuelle d'une pâte à base de mélasse » ; mais, à dire vrai, la graphique du ms. n'autorise guère ces corrections.

P. 140, l. 15 ; lire : مرازّ, au lieu de مذار (ms. مدار) ; رقاق, au lieu de زقاق ; et فيبذر (ms. فسذر), au lieu du فيذرّي du texte : pourquoi n'établit-il pas *des rizières* en certains *terrains inondés* de sa propriété, et n'y *sème-t-il* du riz à votre intention? — Le فرد et le جوهري du texte demeurent énigmatiques (ligne 17) ; l'explication proposée par l'éditeur (*Notes et éclaircissements*, p. XVI-XVII) me paraît tout à fait invraisemblable.

P. 141, l. 10 ; lire : يَبْس, au lieu de بئس (ms. بس) : et la *dureté* de ma couche.

P. 142, l. 11 ; le واستبطأه du ms. est à conserver : et il lui reprochait *d'avoir tant tardé* à venir.

P. 142, l. 14 ; lire : لا تَعْرَى ولا تَضْحَى, au lieu de تُعرى et de تُضحى ; c'est un *iqtibās* de *Coran* 20, 16-17.

P. 142, l. 17 ; lire : في شهوة, au lieu de في سهوه.

P. 145, l. 5 ; restituer le إلّا du ms. après ابغضتهم : je ne pense pas que ce soit *seulement* pour cela que tu les haïsses.

P. 147, l. 9 ; restituer le تسلم du ms. corrigé par l'éditeur en بسلام : وتسلّمْ تسلَمْ « agis prudemment, *tu t'en tireras sans dommage* (cf. تسلّم, agir prudemment, rechercher la sécurité, prendre des précautions, *infra*, p. 208, l. 14) ; la langue classique et les parlers populaires ont tiré parti, dans des expressions consacrées, des allitérations offertes par les différents thèmes verbaux de la racine سلم ; cf. le أَسْلِمْ تَسْلَمْ de la célèbre lettre de Moḥammed à Héraclius ; et le *sälləm tesləm* « abandonne la partie, tu seras à l'abri » de la Tunisie moderne.

P. 149, l. 2 ; le *Lisān*, XVI, p. 3, l. 1, a الذي يقوم يُعْذِر au lieu du يقوم بعذر de notre texte qui semble préférable.

P. 149, l. 13 ; lire : يتباهل, au lieu de يماري (ms. يمادل) : Arabus inimicum *rite detestans* dicit...

P. 150, l. 16 et 17 ; lire : أَوَلا بُدَّ أن, au lieu de اولى بلك الى (ms. اولا), فيه au lieu de منه ; ثَبَتًا au lieu de شيًّا (ms. سا) ; et تُجَلِّي au lieu de تحكي (ms. يحلى) : *il faut, n'est-ce pas*, pour agir ainsi, que tu aies découvert *des raisons solides* de le faire — tu as trop de mérite pour qu'il en soit autrement — ; mais il reste que nous désirerions *obtenir de toi quelques clartés* à ce sujet.....

P. 152, l. 16 ; lire : أسمال, au lieu de اشمال avec l'édition du Caire, p. 118, l. 3 ; et peut-être حدّاد au lieu de جداد.

P. 153, l. 3 ; lire : عناء, au lieu de غناء avec l'édition du Caire, p. 118, l. 8 : la servante lorsqu'elle *peine* davantage mange davantage ; c'est la même idée que p. 67, l. 11-12 ; et p. 150, l. 9-10.

P. 153, l. 15 ; lire : ففرقته, au lieu de فعرفته : l'ordure de mon corps et la crasse de mes vêtements formaient un ensemble homogène ; et voilà que je *l'ai rompu...*

P. 155, l. 12, lire : لِمَ تقول هذا لرجل, au lieu de ثم تقول لهذا الرجل *pourquoi* dis-tu *cela à un* homme [assis à ma table]...

P. 156, l. 11 et *Notes et éclaircissements*, XVI ; sur l'élevage des gazelles comp. au récit d'El-Guzūlī, Ǧāḥiẓ, *Ḥayawān*, VII, p. 56 ; pour l'Égypte moderne, Klippel ap. *Bulletin de la Société Khédiviale de Géographie*, 1914, sér. VII, nº 10, p. 588 ; et le cri du marchand de luzerne fraîche ap. Bonjean et Aḥmed Deif, *Mansour*, p. 82.

P. 156, l. 13 et *Notes et éclaircissements*, XVII : sur le طراز القراطيس cf. Bayhaqī, *Maḥāsin* (éd. Schwally), p. 499.

P. 156, l. 15 ; au lieu de الخرق, il faut peut-être lire : الخزف : quant aux *fragments de poterie*, ils étaient mis de côté pour la fabrication des fourneaux neufs ; comp. *id.*, ligne 17, où la même destination est assignée aux débris de briques. Je crois que le texte fait ici allusion à l'usage de mêler comme dégraissant à l'argile dont on fabrique les fourneaux et la poterie commune des débris de terre cuite concassés et pilés (la *ḥomra* de Palestine ; le *tæffūn* de l'Afrique du Nord) ; cf. Lydia Einszler ap. ZDPV., XXXVII, p. 251 ; R. Maciver et Wilkin, *Libyan Notes*, p. 53 ; Van Gennep, *Études d'Ethnographie algérienne*, p. 25.

PJ 7750 B3 M3

P. 157, l. 10 ; lire : لخسران, au lieu de بخسران (ms. بحسران).

P. 158, l. 10 ; lire : الكلاء, au lieu de الكلا : le port fluvial. C'est là qu'on traitait les affaires de céréales (Cf. Abū-Bakr Aḥmad el-Marwazī, *Kitāb el-wara'*, p. 17, i. 4).

P. 158, l. 13 ; la correction de Schulthess ap. *GGA.*, 1901, p. 806, لِمَ, au lieu de ثم (ms. كم), paraît tout à fait fondée.

P. 159, l. 2 ; lire : آنفًا فاتي إنّما, au lieu de اتّفاقا وانّما : quant au reproche par lequel tu *as commencé* ton algarade (allusion à p. 158, l. 5-13), sache que je n'ai fait que me conformer.....

P. 159, l. 2-3 ; le ḥadīṯ cité figure ap. *Muntaḫab kanz el-'ummāl*, II, p. 137 et ss. (en marge du *Musnad* d'Aḥmad ibn Ḥanbal).

P. 159, l. 5 ; من غلى دماغه الخ ; comp. Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 291, l. 16-17, où déjà apparaît la forme vulgaire قِدرة, pour قِدر (cf. Noedelke, *Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, p. 70, note 9) ; les propos de 'Omar cités à la suite, sont rapportés dans nombre d'ouvrages.

P. 163, l. 16 et ss. ; comp. *Bayān*, II, p. 106 *in medio*.

P. 164, l. 8 ; lire : يلحظ, au lieu de يلقط : il se mit à *lorgner* la poule (لحظ exactement dans ce sens ap. *Bayān*, II, p. 91 *in medio*).

P. 165, l. 2 ; Il est peu vraisemblable que le mot قَرَم se retrouve à la rime dans deux vers consécutifs, fut-il même indéterminé dans le premier et déterminé dans le second (cf. les prosodistes sur le إيطاء) ; on peut admettre à la fin du second vers النَهَم au lieu de : القَرَم.

P. 167, l. 13 ; lire : فما أغناه, au lieu de فما أعياه : quant au pauvre qu'a-t-il à faire (m. à m. combien il peut se passer) de la louange, alors qu'il manque (m. à m. et combien il a besoin) des choses même qui lui permettraient de la goûter !

P. 169, l. 6 ; au lieu de بخيل, lire : دخيل, qui seul s'accorde avec le contexte (سنيد, لزيق = مُلصَق) ; le propos de Mo'âwiya est rapporté dans des termes différents, ap. *Bayān*, III, p. 215, l. 13 et suiv. ; I. Qutayba, *'Uyūn*, p. 236, l. 11-12.

P. 169, l. 20-21 ; *Coran*, 2, 199 (3, 67 ; 57, 21, etc.) ; 40, 3 ; 55, 27.

P. 170, l. 2-3 ; lire : عذار العراق, au lieu de غدران ; cf. Bayhaqī, *Maḥāsin*, p. 23, l. 14 ; *Tāǧ el-'arūs*, III, p. 387, l. 10.

P. 171, l. 1 ; lire : بحوباته, au lieu de بحوباته.

P. 172, l. 13 ; الكهم paraît impossible ; il faut peut-être lire : الكريم.

P. 172, l. 21 ; lire peut-être : مغبونًا, au lieu de مضعوفًا (ms. مضعونا).

P. 173, l. 19 ; lire : أيقنا, au lieu de اتقنا.

P. 174, l. 11 ; lire : لافظة, au lieu de لاقطة : les proverbes cités ici nous sont connus sous des formes un peu différentes : ainsi généralement, au lieu du اسخى de notre texte, اسمح من لافظة ; cf. Freytag, *Proverbia*, II, p. 640, n° 124 ; Ibn Sikkīt, *Tahḏīb*, p. 203, *in fine* ; Suyūṭī, *Muzhir*, I, p. 243, l. 12 (mais : أجود, p. 242, l. 7) ; — et au lieu de : احرص من كلب الخ, ألأم من كلب الخ ou ابخل من كلب ; cf. Freytag, *Proverbia*, I, p. 409, n° 200 ; II, p. 566, n° 518 ; Ǧāḥiẓ, *Bayān*, III, p. 176, l. 2.

P. 174, l. 14 ; lire : عقبي صبيّ, au lieu de عقبى ظبيّ ; cf. Freytag, *Proverbia*, I, p. 412, n° 208 ; Ǧāḥiẓ, *Ḥayawān*, I, p. 107.

P. 174, l. 15 ; حشّ فلان من خرء الكلب ; l'éditeur dans les *Notes et éclaircissements* (p. XVIII) signale que ce proverbe lui est inconnu. Personnellement, je ne puis lui découvrir aucun sens. Peut-être faut-il lire حشو pour حشّ et جزّ pour خرء (ms. حر) ; traduire « pour rembourrer, un T. utilise le poil du chien tondu » ; et rapprocher de *Ḥayawān*, I, p. 141, l. 3 : احتاج الى الصوف من جزّ كلبه ; et du proverbe moderne : *la titḥarra min qaṣṣāṣ čalb ṣūf*, cité ap. ZDPV., XXXIX; 1916, p. 215, n° 501.

P. 175, l. 5 ; المنهزم du texte n'offre aucun sens plausible ; le contexte exige qu'on lui substitue quelqu'un des mots signifiant « téméraire, écervelé ». Celui d'entre eux que la langue classique oppose le plus volontiers à شجاع (اشجع) ; semble être اهوج ; cf. I. Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 286, l. 19 ; er-Rāġib el-Iṣbahānī, I, p. 312 *in fine*, 313 ; Yāqūt, *Iršād el-'arīb*, VI, p. 64 ; etc. ; à considérer la graphique, il est ici impossible ; il y a des chances, semble-t-il, pour que المتهوّر soit la bonne leçon.

P. 175, l. 16 ; au lieu de : فمقلّو او محقور, Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 394, l. 19 a la leçon مملول محقور.

P. 176, l. 15 ; lire : ثجّوا, au lieu de نحّوا (ms. نجّوا) ; cf. le ḥadīṯ bien connu أفضل الحجّ العجّ والثجّ ; Ibn el-aṯīr, *Nihāya*, I, p. 125.

P. 176, l. 18 ; lire : من أدْوأ إدواء, au lieu de من ادوإ الداء : dans ce ḥadīṯ (ثمّ), le prophète rattacha l'élatif أدْوى à la racine دوأ ; cf. Ibn el-Aṯīr, *Nihāya*, II, p. 36 ; et les lexiques sur le parallélisme et le mélange des formes أدوأ, أدْوى et أداء.

P. 177, l. 6 et ss. ; comp. Abū-Bakr Aḥmad el-Marwazī, *Kitāb el-wara' 'ani-l-'imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, p. 109, l. 15 : وهل لك من مالك الّا ما اكلت فافنيت او تصدّقت فأبقيت او لبست فابليت ; Becker, *Islamstudien*, p. 519 et comp. pour le Maghreb moderne, Ben Cheneb, *Proverbes du Maghreb*, n° 261.

P. 181, l. 15 ; lire : وكُلْ, au lieu de وكُنْ : et *mange* (à l'avance) l'héritage de ton héritier aux aguets.

P. 181, l. 18 ; 182, l. 1 ; comp. *Bayān*, III, p. 140, l. 6-7 ان شيئين خيرهما الشحّ لناهيك بهما شرّا.

P. 184, l. 5-6 ; comp. Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 298, l. 11-12.

P. 186, l. 9 ; « richesse engendre niaiserie », الغنى يورث البله (البلادة), est un aphorisme bien connu ; cf. notre texte, p. 192, l. 3 ; Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 293, l. 8. Il est donc possible qu'il faille conserver ici, الغنى (deux fois) ; mais alors, l'enchaînement des idées ne m'apparaît pas clairement. Peut-être vaut-il mieux lire : الغبا : les anciens ont prétendu que générosité engendre niaiserie qui elle-même engendre stupidité, outre quoi il n'y a plus que dérangement de l'esprit. La gradation غبي > ابله > معتوه se retrouve par ailleurs dans l'œuvre d'el-Ǧāḥiẓ ; cf. *Bayān*, I, p. 140 *in medio* ; comp. *Ḥayawān*, I, p. 53, l. 5 ; p. 100, l. 7.

P. 187, l. 21 ; lire بالسائق, au lieu de بالسابق : c'est que l'individu (le cœur humain), aussi longtemps qu'il n'a pas des actes une connaissance exacte et n'en discerne pas la portée par l'appréciation des *motifs déterminants*, voue de l'affection à quiconque a été pour lui l'artisan de quelque bien.

P. 188, l. 12 ; lire : معرّتي, au lieu de معونتي.

P. 190, l. 5-6 ; l'apophtegme منع الجميع أرضى للجميع est attribué à Moḥammad b. el-Ǧahm el-Barmakī.

P. 190, l. 7 ; lire : لست, au lieu de انك : *tu n'es* pas comme ceux qui de tout temps ont eu à endurer les difficultés de l'existence, à en avaler la boisson amère.....

P. 191, l. 9 et ss. ليس جهد البلاء الخ ; ce passage figure ap. Yāqūt, *Iršād el-'arīb*, VI, p. 58, avec des variantes généralement fautives ; aussi er-Rāġib el-Iṣbahānī, *Muḥāḍarāt*, I, p. 191, l. 11 et suiv., avec la mauvaise leçon وزوجة مختلفة au lieu de مختلعة.

P. 191, l. 15 : lire : عدّدنا, au lieu de عندنا : le fait de ne pas être loué est-il de quelque importance en comparaison de toutes les variétés de maux que nous venons de *l'énumérer*.

P. 194, l. 11 ; il y a peu de chance pour que بالجشم (ms. بالحشم) adopté par l'éditeur soit la bonne leçon ; mais je ne vois pas par quoi le remplacer ; بالحسو?

P. 194, l. 18 ; lire : رُمِيَتْ, au lieu de رمت ; nous en pétrîmes un pain *qui fut jeté* sur le feu.....

P. 195, l. 3 et ss. ; cet éloge du *sawīq* figure ap. el-Qālī, *Amālī*, II, p. 197 *in fine*, dans une récension commentée qui permet de rectifier le texte passablement fautif d'el-Ǧāḥiẓ : l. 4, lire : عدّد, au lieu de عُدَد ; et المبكّر, au lieu de المتكرّه ; l. 5, lire : ويسرو (glosé par يكشف ما عليه), au lieu de يشدّ (ms. ويشد) ; et وجيّد, au lieu de وحيد ; l. 6, التسمين, au lieu de السمين ; الطبّ au lieu de الطيّب ; وملتوته, au lieu de ومسموته (sur لتّ, terme consacré pour lier le *sawīq* au moyen d'un liquide, cf. les lexiques).

P. 196, l. 12 ; lire : يُقرّبه, au lieu de : يعرفه (ms. يعرقه).

P. 196, l. 19 ; lire : أَعِفَّ, au lieu de اعفّ dans le vers d'eš-Šammāḫ ; cf. *Dīwān* (Le Caire, 1327), p. 56, v. 4 ; *Ḥamāsa* d'el-Buḥturī, p. 216, l. 12; p. LXIX et les références : ménager son bien et par là échapper à la gêne vaut mieux pour la pudeur de l'homme que l'humiliante mendicité.

P. 197, l. 2 et ss. ; cf. Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 287, l. 19, qui donne, du reste, des leçons fautives ; aussi *Ḥamāsa* d'el-Buḥturī, p. 216, dern. ligne ; p. LXIX et les références.

P. 198, l. 7-8 ; lire : إِزاءَ مالٍ, au lieu de : إِذا لمالٍ ; peut-être خَلَفْتُ au lieu de خَلَقْتُ ; et فأَبخَلُ au lieu de فأَبخَل ; conf. *Ǧamhara*, p. 125, l. 12 ; *Lisān*, XVIII, p. 34, l. 6 ; *Tāǧ*, X, p. 16, l. 4, qui ont tous trois جُعِلتُ au lieu de خَلَقْتُ ; et, les deux derniers, فأمنعُ au lieu de فأبخَلُ.

P. 198, l. 18-19 ; les leçons du ms. حسب (au lieu du نسب adopté par l'éditeur) et ويقصيد الندي, (au lieu de ويُقصَى في الندي) sont confirmés par Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 289, l. 7.

P. 200, l. 14-15 ; cf. Ibn. Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 291, l. 5-6 (avec la mauvaise leçon ولا يُشبّ).

P. 200, l. 16-17 ; au lieu de : ألقم وَاذرُ للقَاح وَاحذُ للسِلاح (ms. واحد et وادر), lire : الغزو أَدَرُّ لِلقاح وأَحَدُّ لِلسلاح « la razzia donne plus de lait aux chamelles laitières et plus de tranchant aux armes » ; cf. Freytag, *Proverbia*, II, p. 194, n° 77 ; Fleischer, *Kleinere Schriften*, I, p. 236 ; et corriger *Aġānī*, XIX, p. 131, l. 11-12, et Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 292, l. 1.

P. 200, l. 21 ; Schulthess ap. *GGA*, 1901, p. 806 renvoie pour une variante du vers cité à Ḥarīrī, *Maqāmāt*, p. 662 ; on en trouve une autre ap. Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 262, l. 3 : قصارهما لا بُدّ.

P. 201, l. 8 ; lire : يضيّع, au lieu de : يضيع ; cf. Ibn el-Aṯīr, *Nihāya*, III, p. 282, l. 5, *a. f.*

P. 201, l. 11 ; cf. *Ḥayawān*, I. p. 92, l. 16 ; Ibn Qutayba, *Kitāb eš-ši'r waš-šu'arā'*, p. 474, l. 9 et les références ; *Ḥamāsa* d'el-Buḥturī, p. 116, l. 1 ; et références, p. XLIII.

P. 201, l. 13 ; cf. *Ḥayawān*, I, p. 91-92 ; et *Ḥamāsa* d'el-Buḥturī p. 115, l. 18 ; le poète est I. Ǧiḏl eṭ-ṭi'ān el-Kinānī (*Ḥayawān*, I. Ǧazl).

P. 202, l. 19 ; *Ḥayawān*, III, p. 3, l. 5, a لأجمّ, au lieu de لأستجمّ.

P. 203, l. 5 ; لعلّ له عذر عذرا الخ est le premier hémistiche d'un vers ; cf. *Bayān*, II, p. 196 ; *Ḥayawān*, I, p. 12, l. 8.

P. 203, l. 10 ; le vers cité est de Baššār b. Burd ; cf. I. Qutayba, *Kitāb eš-ši'r waš-šu'arā'*, p. 207, l. 3 ; p. 477, l, 11 et les références.

P. 204, l. 19 ; lire : لحِرفة, au lieu de لخرافة ; cf. Ibn el-Aṯīr, *Nihāya*, I, p. 217, l. 7, *a. f.*

P. 205, l. 17 ; lire : تطلب, au lieu de يطلب.

P. 205, l. 21 ; lire peut-être : في خيرك, au lieu de في غدك : est vraiment ton frère, celui qui supporte l'ennui de te donner, pour ton bonheur, un conseil sincère ; et aux reproches duquel tu es exposé quand c'est pour ton *bien*.

P. 206, l. 10 ; lire peut-être : ويلزج بك, au lieu de ويلوح لك.

P. 207, l. 11 ; la correction indiquée en marge du ms. اختطفت اختطافا (note 6) et la leçon dudit ms. وذوّبوا donnent un texte préférable à celui qu'a adopté l'éditeur : tu seras pillé, dépouillé, et ils te feront fondre ton bien.

P. 207, l. 12 ; lire : يلي, au lieu de أبلى (ms. بلى).

P. 208, l. 3-4 ; la correction de عمدًا en غمًّا indiquée dans les *Notes et éclaircissements*, p. XIX est justifiée ; mais le sens que l'éditeur incline à attribuer à ce mot ne paraît

guère plausible ; lire par ailleurs, رافق au lieu de وافق ; فاسحق au lieu de فاسحب (ms. فاسحب) ; et خرّق au lieu de حرّق : lorsque les Arabes voient un écornifleur faire compagnie à *un nigaud* (غمراً) ils disent : tu n'as pas eu la peine de tisser cette étoffe ; ne te gêne donc pas pour la râper et y faire des accrocs ; comp. Abū Ḥayyān, *Risāla fi-ṣ-ṣadāqa*, p. 12, l. 1 : تخريق الثوب اهون من نسجه.

P. 218, l. 18 ; supprimer, avec le texte du Caire p. 169, l. 7, le و de ولم نامن qui n'existe pas dans le ms., et a été ajouté à tort par l'éditeur : et même si nous nous abstenions de toutes les poésies satiriques et de tous les récits relatifs aux brocards injurieux sur les tribus, nous pourrions encore craindre que...

P. 222, l. 3 ; lire : تاتي, au lieu de ياتي.

P. 222, l. 11 (2e mot], lire : فيصلح, au lieu de فتصلح.

P. 223, l. 13 ; tout le passage jusqu'à la ligne 13 de la p. 224, se retrouve ap. Ibn Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 349, avec quelques variantes.

P. 224, l. 12 : lire peut-être avec le *'Uyun el-aḫbār* : ابرويز, au lieu de بارويه ; Ṭabarī mentionne bien le nāwūs où fut portée la dépouille mortelle du Sassânide Perwîz (I, p. 1060, l. 13) ; mais il n'apparaît pas que cet édifice ait joui par la suite d'une célébrité quelconque. Peut-être Ǧāḥiẓ a-t-il confondu avec celui dont la légende attribue l'édification à Bahrâm Gôr, et qui est généralement connu sous le nom de *nāwūs eẓ-ẓabya* ; cf. I. el-Faqîh el-Hamaḏānī, p. 255-257.

P. 225, l. 3 ; lire : يؤدّون, au lieu de يريدون (ms. دريدون).

P. 225, l. 10 ; lire : اعتززت, au lieu de اعتددت : si tu le recevais de moi à titre gracieux, en cadeau, cela me donnerait le droit *d'en prendre sur toi avantage.*

P. 225, l. 16 ; comp. *Ḥayawān*, I, p. 139, l. 10 et ss.

P. 226, l. 10 et ss. ; les vers cités sont attribués par le *Bayān*, III, p. 88 à Musāwir el-warrāq (avec des variantes et un troisième vers).

P. 228, l. 11 : ذكّرتني الطعن الخ ; cf. el-Mufaḍḍal, *Fāḫir* (éd. Storey), p. 114 et les références ; I. Qutayba, *'Uyūn el-aḫbār*, p. 212, l. 6.

P. 231, l. 4-8 ; sur كردناج, cf. *Revue de l'Académie arabe*, 1923, p. 9-11 ; et sur تبليا, ZDMG, 1906, p. 369-370 ; *Festschrift Sachau*, p. 21 et ss.

P. 232, l. 17 ; aux références données par Schulthess ap. *GGA*, 1901, p. 805 sur le proverbe لاعطر بعد عروس, il faut ajouter maintenant El-Mufaḍḍal, *Fāḫir* (éd. Storey), p. 172, auquel notre texte fait précisément allusion.

P. 233, l. 6 et ss. ; les vers de Musāwir b. Hind (non el-warrāq comme le porte à tort le texte) cités se retrouvent encore p. 259 ; comp. *Ḥayawān*, I, p. 129 *in princ.*

P. 233, l. 19 ; pour que le texte offrît un sens plausible, il faudrait, semble-t-il, y rétablir تَزَل entre لم et تتكلم : les Arabes avaient certaines expressions correspondant à certains concepts. Les concepts s'étant modifiés, *ils n'en continuent pas moins* à employer les expressions. — Mais il se peut que Ǧāḥiẓ confonde ici deux groupes de vocables : ceux qui, conservés par la langue, s'expliquent par d'anciens usages abandonnés ; et ceux qui ont disparu du lexique avec l'abolition des faits de civilisation qu'ils connotaient (le *maṭrūk* des lexicographes : نوافج, مرباع, نشيطة, etc. ; cf. es-Suyūṭī, *Muzhir*, I, p. 142 ; et souvent ailleurs).

P. 235, l. 8 ; lire : احويتهم, au lieu de اخويتهم : (ms. احويهم) : dans leurs *douars* (pl. de حواء) et dans leurs réunions.

P. 236, l. 11 ; lire : البابها, au lieu de البانها ; et l. 13, lire : ثُفله, au lieu de ثقله : ils entaillent aux chameaux la base du cou et leur appliquent des plats contre *le poitrail* pour que rien de leur sang ne se perde. Puis ils le battent jusqu'à ce que les éléments constitutifs s'en séparent, l'eau d'un côté, le sédiment solide de l'autre.

P. 236, l. 16-17 ; le vers cité est de Ṭirimmāḥ ; il faut rétablir dans le premier hémistiche le تاكل du ms. que l'éditeur a modifié en ياكل ; et corriger le deuxième hémistiche comme il suit : تَجُنِ هبيداً بجنيه مهتبده.

P. 236, l. 19 ; 237, l. 1 et ss. ; les vers de 'Umayya b. Abi-ṣ-ṣalt cités ici figurent dans le *dīwān* du poète (éd. Schulthess), p. 67 (Fragment XI, 2).

P. 238, l. 1-11 ; les vers de 'Umayr el-Quṭāmī cités ici figurent dans le *dīwān* du poète (éd. Barth), p. 51-52 ; aussi I. Qutayba, *Kitāb eš-ši'r waš-šu'arā*, p. 455, avec références à *Aġānī* et *Ḫizānat el-'adab*, et des variantes.

P. 242, l. 13 ; au lieu de : من يستعنْ يُعِنْد الله, lire من يستغنِ يُغنِد الله ; cf. Ḥifnī sur *el-ǧāmi' eṣ-ṣaġīr* (1290), II, p. 330 : من استعفّ أعفّه الله ومن استغنى أغناه الله.

P. 244, l. 6 ; lire : مُخّه, au lieu de مخّة ; et ادامه avec le ms. au lieu du ادام adopté par l'éditeur : cet os, je ferai de sa moelle sa *Zukost* (son *companatico*) ; c.-à-d. je mangerai tout, moelle et substance osseuse.

P. 246, l. 4 et 5 ; lire : حلقةً, au lieu de حلقةَ ; وَدَمُ au lieu de وَدَمٌ ; et, avec le manuscrit, تُنْزَع, au lieu du يُنزَع, adopté par l'éditeur : les cuillers (des hôtes rangés) en cercle quand elles y puisent semblent les attaches en cuir de seaux qu'on tire du puits pour les verser dans l'abreuvoir.

P. 246 ; les vers de Ma'n b. Aws cités ici figurent dans le *dīwān* du poète (éd. Schwartz), p. 11-13 ; lire : l. 9, يُحَلّ et يُرحَل, au lieu de تُحَلّ et تُرحَل ; l. 15, تَحَلحل (aussi dans le ms.), au lieu de تَجلجل ; l. 16, حَجَ اتبا, au lieu de حُجراتها ; l. 19, عَوَاتِب et قُبَّل, au lieu de غوائب et قُبّل.

P. 247, l. 17 ; lire : يطّلعن, au lieu de تطّلعن.

P. 248, l. 12 ; lire : سَحْنة, au lieu de شِحنة : une marmite dont le fond a la *couleur* de la nuit.

P. 249, l. 7 ; lire : أيمانه, au lieu de ايمانه : أيمانه وشمائله « de toute part » ; cf. *Coran* 7, 16 ; aussi : أيمناً وأشمالاً (par ex. *Ḥamāsa* d'el-Buḥturī, p. 215, l. 9) ; aussi : عن يمين وأشمل ; cf. Sībawayh, *Kitāb*, II, p. 26, l. 8.

P. 249, l. 17 et ss. ; cf. *Bayān*, III, p. 153, l. 6 et ss.

P. 252, l. 18 ; la bonne leçon du vers cité est fournie par *Bayān*, II, p. 81, l. 16 : فجنّبك الجيوش أبا زُنَيب.

P. 254, l. 1 ; sur le vers de 'Umayya b. Abi-ṣ-Ṣalt cité ici, cf. le *dīwān* du poète (éd. Schulthess), p. 19-20.

P. 254, l. 8-9 ; cf. *Ḥamāsa* d'el-Buḥturī, p. 78, l. 14 ; et p. XXVIII et les références.

P. 255, l. 14 ; lire : حَجَراته, au lieu de حُجراته.

P. 255, l. 19-20 ; ينهصر انهصارا est impossible, du fait que le deuxième de ces mots se retrouve à la rime du vers suivant, (p. 256, l. 2) ; cela constituerait un *'iṭā'* intolérable. il faut vraisemblablement conserver انهصارا dans le deuxième vers, et lire dans le premier : ينهمر انهمارا : Il leur a mis entre eux une lourde écuelle de pain couronnée d'une graisse *qui découle de toute part*. A pas lents, unissant leurs efforts, deux serviteurs l'apportent. Son poids les fait plier, les courbe vers la terre.

P. 256, l. 7 ; la leçon du ms. est la bonne : الرار, au lieu de الراد adopté par l'éditeur : et sur leurs barbes le suif des grasses bosses de chameau a la couleur de la *moelle liquide* figée par le froid.

P. 259, l. 7 ; le poète cité est d'après *Ḥayawān*, I, p. 129, Sālim b. Dāra el-ġaṭafānī.

P. 260, l. 1 ; au lieu de : غيّرتنا, lire عيّرتنا, comme le propose l'éditeur dans *Notes et éclaircissements* p. xxi ; mais ajouter و (وعيّرتنا) avec *Ḥayawān*, I, 129, *in medio* ; p. 154, *in fine* ; et tu *m'as imputé à honte* les dattes et le froment de l'Irâq alors que toi, ta nourriture est un pénis de chien grillé par la braise ; comp. pour la construction de عيّر avec deux accusatifs Nābiġa (Ahlwardt), XI, v. 14 ; *Ḥamāsa* d'el-Buḥturī, p. 192, l. 13 ; *Tāǧ el-'arūs*, VI, p. 190, l. 18 ; etc.

P. 265-267; la plupart des vers cités se retrouvent avec des variantes ap. *Ḥayawān*, I, p. 180, 191-195 ; ceux de p. 265, l. 10-14, sont attribués par *Aġānī*, I, p. 133, et par I. Qutayba, *Kitāb eš-ši'r waš-šu'arā'*, p. 244, non à 'Imrān b. 'Iṣām, mais à Nuṣayb.

P. 266, l. 5 ; le vers de ḏu-r-Rumma cité ici se retrouve dans le *dīwān* du poète (éd. Macartney), p. 491, LXIV ; v. 37, lire : رَحْلي, au lieu de رِجلي.

P. 269, l. 8 ; قال الشاعر ; *Ḥayawān*, V, p. 45, en citant ces vers, dit : أنشد ابو الزبرقان.

P. 269, l. 11-12 ; cf. *Ḥayawān*, V, p. 23, l. 7-8.

P. 270, l. 1-2 ; sur le vers de Ḥansā cité ici, cf. *Anīs el-ǧulasā'*, p. 80 ; I. Qutayba, *Kitāb eš-ši'r waš-šu'arā'*, p. 201.

W. Marçais.

René BASSET

24 juillet 1835-4 janvier 1924

Né à Lunéville. — 1873-80, *Élève de l'École des Langues Orientales vivantes.* — *Avril* 1880, *chargé de cours complémentaire d'arabe, et* 1885 *professeur de langue et littérature arabes à l'École Supérieure des Lettres d'Alger.* — *En* 1894, *Directeur de l'École Supérieure des Lettres, puis* (1909) *Doyen de la Faculté des Lettres d'Alger.*

Correspondant de l'Institut (*Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* 1898); *Associé étranger de l'Académie des Lincei; — de l'Académie royale d'histoire de Madrid; — de l'Académie des Sciences de Lisbonne; Membre d'honneur de la Royal Asiatic Society, etc.*

*Président du XIV*e *Congrès des Orientalistes* (*Alger,* 1905).

Missions et Voyages scientifiques.

1881 *Sud-algérien.*
1882 *Tunisie et Tripolitaine, Maroc.*
1883 *Région oranaise et Maroc.*
1884 *Sahara algérien.*
1885 *Mzab, Ouargla, Oued Rir'.*
1886 *Ouarsenis et Sersou.*
— *Sud-oranais.*
1887 *Ouarsenis et Sersou.*
— *Sud-tunisien et Djerid.*
1888 *Sénégal, Guinée portugaise, Rio Nunez.*
1889 *Hauts plateaux algériens et Kabylie.*
1890 *Hauts plateaux constantinois.*
1892 *Région oranaise.*
1895 *Tell oranais.*
1896 *Hauts plateaux constantinois, Aurès.*
1897 *Ouarsenis.*
1898 *Ouarsenis.*
1900 *Région de Nedromah.*
1902 *Tiaret et Sersou.*
1903 *Kabylie.*
1906 *Kabylie.*
1907 *Bou Saada, El-Hamel et Sahara algérien.*
1907 *Kabylie.*
1909 *Kabylie.*
— *Hauts plateaux constantinois, Bellezma.*
1914 *Maroc occidental.*
1916, 1917, 1918, 1919, 1920 et 1921 *Maroc oriental et occidental.*

BIBLIOGRAPHIE

DES

TRAVAUX SCIENTIFIQUES DE M. RENÉ BASSET

ABRÉVIATIONS :

B. C. A. (Bulletin de correspondance africaine). — C. R. (Compte-rendu). — G. S. A. I. (Giornale della Societa asiatica italiana). — J. A. (Journal asiatique). — J. R. A. S. (The Journal of the Royal Asiatic Society). — R. A. (Revue africaine). — R. C. (Revue critique). — R. E. S. (Revue des études ethnographiques et sociologiques). — R. H. R. (Revue de l'histoire des religions). — R. O. C. (Revue de l'Orient chrétien). — R. S. O. (Rivista degli studi orientali). — Trad. pop. (Revue des traditions populaires).

On a imprimé en caractères gras le titre des volumes ; en *italiques*, le titre des principaux mémoires.

MÉLANGES

— **Mélanges africains et orientaux.** (Paris, Maisonneuve, 1915, in-8, 390 p.)

[C. R. par Gaudefroy-Demombynes (R. C., 1916, I, p. 67) ; Macler (R. H. R., 1917, p. 138) ; Nehlil (Arch. berbères, 1917, II, fasc. 1) ; Dehérain (Journal des Savants, 1918, p. 215) ; Bel (R. C., 1918, II, p. 4 et Bull. Soc. géog. Alger, 1918, fasc. 1) ; Cour (Bull. Soc. Oran, 1916, mars) ; Yver (R. Africaine, 1918, p. 146) ; Nau (R. O. C., 1921, p. 446).

ARTICLES D'ENCYCLOPÉDIE

— Encyclopédie de l'Islam. Articles : al-Abbâsiya ; Abdallah ben Musa ; Abû Yazîd ; Aït ; Amazigh ; Badis Abû Mennâd ; al Barrâdî ; Berbères (religion, langue et littérature) ; Berghawâta ; Burda ; al Bûsîrî ; Dahlak ; al Djaiṭâlî ; Djibûti ; Ḥadjar al Naṣr ; al Hâdjdj Hamûda ; Hanzala ; Hassan ben al Nuʿmân ; al Hulal al Mawshiya ; Huwâra ; Ibn Abi Zarʿ ; Ibn Ḥammâd ; Ibn ʿIdharî ; Ibn Tumart ; Ibrahîm ben al Aghlab ; Ibrahîm ben Aḥmad ; Idrîs I ; Idrîs II ; Idrîsides, Kâhina.

NOTICES NÉCROLOGIQUES

— Notice nécrologique sur A. de C. Motylinski (J. A. 1907, IX, p. 537-541). (Réimprimé dans Mélanges, p. 380-385.)

— L'œuvre du Père de Foucauld (Bull. du Comité de l'Afrique française, 1917, p. 102-103).

— Notice nécrologique sur Henri Pognon (J. A., 1921, XVII, p. 337-339).

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

A) Islam

— Revue des périodiques de l'Islam (R. H. R., 1897, t. XXXV, p. 153-156).

— Revue des périodiques de l'Islam (R. H. R., 1898, t. XXXVII, p. 143-147).

— Revue des périodiques de l'Islam (R. H. R., 1899, t. XXXIX, p. 353-363).

— Revue des périodiques de l'Islam (1899-1902). (R. H. R., 1904, t. XLIX, p. 326-362 et t. L, p. 53-73.)

— *Bulletin des périodiques de l'Islam* (1903-1907). (R. H. R., 1908, t. LVIII, p. 77-107 et 204-232 ; et Paris, Leroux, in-8, 1908, 60 p.)

— *Bulletin des périodiques de l'Islam* (1908-1910). (R. H. R., 1911, t. LXIV, p. 59-93 et 185-222 ; et Paris, Leroux, in-8, 1911, 72 p.)

— *Bulletin des périodiques de l'Islam* (1911). (R. H. R., 1912, t. 66, p. 201-232-343-366) et Paris, Leroux, in-8, 1912, 55 p.)

— *Bulletin des périodiques de l'Islam* (1912-1923). (R. H. R., 1915, t. 71, p. 47-127 et Paris, Leroux, in-8, 1913, 81 p.) [C. R. par Gaudefroy-Demombynes, R. C. 1915, II, p. 241.]

— *Bulletin des périodiques de l'Islam* (1914-1918). (R. H. R., 1919, t. 80, p. 271-353 et Paris, Leroux, in-8, 1919, 85 p.)

— Bibliographie des auteurs arabes, programmes d'agrégation et de licence. (Annales universitaires de l'Algérie, 1913 ; et Alger, Jourdan, 1913, in-8, 14 p.)

B) Langues d'Afrique

— Afrikanische Sprachen und Literaturen (1890-1898) (Krit. Jahresbericht Fortschr. roman. Philologie, V, 1, pp. 430-434).

— Langues d'Afrique (R. S. O., 1910, p. 165-176).

— Langues d'Afrique (R. S. O., 1911, p. 177-191).

— Langues d'Afrique (R. S. O., 1913, p. 293-316).

— Rimanenti lingue africane (R. S. O., 1916, p. 071-088). [C. R. par Delafosse (Ann. et Mem. du Comité d'Etudes de l'A. O. F., II, 485).]

— Rimanenti lingue africane (R. S. O., 1919, p. 000-000).

C) Périodiques

— Bulletin des Sociétés de géographie commerciale de Bordeaux et de Paris (B. C. A., 1884, p. 492-495).
— Petermanns Mitteilungen (B. C. A., 1884, p. 266-268, p. 509-512 ; 1885, p. 384-388.)
— Zeitschrift der deutschen morgenland. Gesellschaft (B. C. A., 1884, p. 96 et p. 513-514).
— Polybiblion (B. C. A., 1884, p. 328 ; 1885, p. 559-560).
— Verhandlungen der Gesellschaft fur Erdkunde zu Berlin (B. C. A., 1884, p. 335-336).
— Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes (B. C. A., 1884, p. 261).
— Bulletin de la Société de géographie de Paris (B. C. A., 1884, p. 262-263).
— Zeitschrift fur aegyptische Sprache (B. C. A., 1884, p. 266 ; 1885, p. 199-200 et p. 581-582).
— Litterarisches Centralblatt (B. C. A., 1884, p. 96).
— Revue égyptologique (B. C. A., 1885, p. 564-565).
— Revue de l'Histoire des Religions (B. C. A., 1885, p. 195-196, 378 et p. 565-566).
— Bulletin de la Société de géographie de l'Est ; Bulletin de la Société normande de géographie (B. C. A., 1885, p. 186-188 et p. 367-368).
— Journal Asiatique (B. C. A., 1885, p. 191-192).
— Byzantinische Zeitschrift (Trad. pop., 1893, p. 458-459; 1894, p. 128).
— Zeitschrift fur afrikanische und oceanische Sprachen (Trad. pop., 1896, p. 332-333).

— Le Bulletin de correspondance africaine (Rev. historique, 1904 LXXXIV, p. 314-317).

— Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth (R. E. S., 1910, p. 240-242 ; R. O. C., 1912, p. 437-443).

— Le folklore dans le « Journal asiatique » (1822-1922) (Rev. africaine, 1921, p. 15-46).

— Instituto orientale in Napoli, Annuario (Rev. africaine, 1921, p. 390-391).

— Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth, t. VII (R. A., 1924, p. 177-179).

RAPPORTS SCIENTIFIQUES

— *Rapport sur les études berbères, arabes et éthiopiennes* (1887-1891). (Woking, publication du IXe Congrès des Orientalistes, 41 p. in-8° ; et Paris, L. Cerf, 45 p. in-8° [C. R. par Houdas (R. C., 1893, I, p. 259) ; Guidi (G. S. A. I., VI, p. 222) ; (Asiatic Quarterly Rev., II, ser. V, p. 269) ; Mouliéras (Bull. Soc. Oran, XII, p. 562) ; J. Réville (R. H. R., 1893, XXVII, p. 245) ; signalé J. A., 1892, XX, p. 111].

— *Rapport sur les langues africaines* (1891-1897). (Actes du XIe Congrès des Orientalistes, 1899, sect. V, p. 53-70.)

— *Rapport sur les langues berbères et haoussa* (1891-1897). (Actes du XIe Congrès des Orientalistes, 1899, sect. V, p. 39-51). [C. R. par Barbier de Meynard (Acad. Inscriptions, 1899, p. 786).]

— Rapport sur le XXIIe Congrès international des Sociétés françaises de géographie tenu à Nancy (Bull. Soc. arch. Oran, 1901, p. XXXIX-XLV).

— *Rapport sur les études berbères et haoussa* (1897-1902) présenté au XIIIe Congrès des Orientalistes à Hambourg (J. A., 1902, XX, p. 307-325).

— *Rapport sur les études berbères et haoussa* (1902-1908) présenté au XVe Congrès des Orientalistes à Copenhague (Rev. africaine, 1908, p. 243-264).
[C. R. par Cour (Bull. Soc. géog. Alger, 1909, p. 395-396).]

— *Rapport sur les études relatives à la linguistique berbère* (1913-1918). (Rev. africaine, 1919, p. 161-169.)

— *Rapport sur l'activité scientifique de la France en Algérie et dans l'Afrique du Nord depuis* 1830 (J. A., 1920, XV, p. 89-96).

HISTOIRE DES RELIGIONS

— Fazy. L'avenir de l'Islam (opinion de M. René Basset). (Quest. diplomatiques et coloniales, octobre 1901).

— Introduction à : J. B. Andrews, « Les Fontaines des génies, croyances soudanaises à Alger » (Alger, Jourdan, 1903, in-8°).

— La connaissance de l'Islam au moyen âge (R. H. R., 1907, LVI, p. 83-86).

— « Berbers and North-Africa » (dans Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics, 1909, II, p. 506-519).

— *Recherches sur la religion des Berbères* (trad. du précédent) (R. H. R., 1910, LXI, p. 291-342, et Paris, Leroux, in-8°, 52 p.).

Comptes rendus

— J. Halévy, Cinq dieux sémitiques chez les Ethiopiens (B. C. A., 1884, p. 260).
— E. Révillout. Le précurseur et inspirateur Senuti (B. C. A., 1884, p. 93-94 et 168-169).
— L. Marillier. La survivance de l'âme (Trad. pop., 1895, p. 565).
— H. de Castries. L'Islam (R. H. R., 1897, XXXV, p. 120-127) [Réimprimé dans Mélanges, p. 213-224.]
— A. Lang. Mythes, cultes et religions (Trad. pop., 1897, p. 574-575).
— Carra de Vaux. Le mahométisme (R. H. R., 1898, XXXVIII, p. 234-237) [Réimprimé dans Mélanges, p. 224-229].
— O. Pautz. Muhammeds Lehre vor der Offenbarung (R. H. R., 1899, XL, p. 151).
— Carra de Vaux. La légende de Bahira (R. H. R., 1899, XL, p. 151-152).
— Snouck Hurgronje. Islam und Phonograph (R. H. R., 1900, XLII, p. 290-292).
— Le Chatelier. L'Islam dans l'Afrique occidentale (R. H. R., 1901, XLIV, p. 136-141).
— R. Dussaud. Histoire et religion des Nosaïris (R. H. R., 1902, XLVI, p. 106-110). [Réimprimé dans Mélanges, p. 325-331.]

— V. Chauvin. Le jet des pierres au pèlerinage de La Mecque (R. H. R., 1903, XLVII, p. 117).
— Nallino. Le odierne tendenze dell' islamismo (R. H. R., 1903, XLVII, p. 122-123).
— Hartmann. Der islamische Orient (R. H. R., 1903, XLVII, p. 113-114).
— Pizzi. L'Islamismo (R. C., 1905, II, p. 225-228).
— Brockelmann, etc. Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients (R. H. R., 1908, LVII, p. 261-263).
— Van Gennep. Les rites de passage (Trad. pop., 1909, p. 204).
— Van Gennep. Religions, mœurs et légendes, 1re série (Trad. pop., 1909, p. 206), 3e série (*Ibid.*, 1911,p. 316-318), 4e série (*Ibid.*, 1912, p. 540-541).
— Saintyves. Le discernement du miracle (Tr. pop., 1909, p. 254).
— Becker. Ist der Islam ein Gefahr fur unsere Kolonien? (R. H. R., 1910, LXI, p. 96-97).
— G. Jacob. Die Bektaschijje (R. H. R., 1910, LXI, p. 95-96).
— Becker. Materialien zur Kenntniss der Islam im deutsch Nord-Afrika (R. H. R., 1911, LXIV, p. 120-122).
— E. Montet. État présent et avenir de l'Islam (Trad. pop., 1912, p. 334-335).
— Mohammed Shairani. Early Christian Legends and Fables concerning Islam (R. H. R., 1912, LXV, p. 136-137).
— Mission d'Ollone. Recherches sur les musulmans chinois (R. C., 1913, II, p. 206-207).
— Snouck Hurgronje. Politique musulmane de la Hollande (R. H. R., 1913, t. LXVIII, p. 115-116).
— Der Islam (Allgemeine Religionsgeschichte, t. I (R. H. R., 1913, t. LXVIII, p. 114).
— Horowitz. Babâ Ratân (R. H. R., 1914, t. LXIX, p. 125-126).
— Passadoro. Le aberrazioni dell' Islamismo (R. H. R., 1914, t. LXIX, pp. 124-125).
— M. Schwab. Le manuscrit hébreu 1.408 de la Bibliothèque nationale. — Le livre de Mardoché Joseph (R. H. R., 1914, t. LXIX, p. 124).
— P. Marty. Les Mourides d'Amadou Bamba (R. H. R., 1917, t. LXXVI, p. 355-356).
— P. Marty. Études sur l'Islam maure (R. H. R., 1917, t. LXXVI, p. 356-359).
— Snouck Hurgronje. Mohammedanism (R. C., 1917, II, p. 262-263).
— E. Montet. Études orientales et religieuses (R. A., 1918, p. 150-156).

— Snouck Hurgronje. The revolt in Arabia (R. A., 1918, p. 157-158).
— Arnold. The Preaching of Islam (2e éd.) (R. H. R., 1918, t. LXXVII, p. 302-303).
— P. Marty. Études sur l'Islam au Sénégal (R. H. R., 1918, t. LXXVII, p. 297-301).
— Nallino. Appunti sulla natura del califfato (R. H. R., 1918, t. LXXVII, p. 142-144).
— Lévi-Provençal. Un chant populaire religieux du Djebal marocain (R. H. R., 1919, t. LXXIX, p. 116).
— P. Marty. Etudes sur l'Islam au Sénégal, t. II : les doctrines et les institutions (R. H. R., 1921, t. LXXXIV, p. 145-151).
— M. Bodin. La Zaouïa de Tamegrout (*Ibid.*, p. 151-153).
— Wensinck. The etymology of the arabic djinn (spirits) ; supplementary notes on the etymology of the arabic djinn (*Ibid.*, p. 168).
— Wensinck. The Ocean in the literature of the Western Semites (*Ibid.*, p. 168-169).
— Gaudefroy-Demombynes. Les institutions musulmanes (*Ibid.*, p. 170).
— E. Lévi-Provençal. Notes d'hagiographie marocaine (*Ibid.*, p. 170-171).

ETHNOGRAPHIE ET FOLK-LORE

— Noms de l'arc-en-ciel chez les différents peuples de l'Afrique, (Mélusine, 1884, col. 70-71). [Signalé J. A., 1884, IV, p. 119 et n. 3.]
— L'arc-en-ciel (Mélusine, 1885, col. 70-71 et 401-402; 1887, col. 234 et 575-576).
— La voie lactée (Mélusine, 1885, col. 403).
— La Grande-Ourse (Mélusine, 1885, col. 111-112; 158-159; 402).
— Les trombes marines (Mélusine, 1885, col. 256-257 et 360).
— Les génies de la mer (Mélusine, 1885, col. 310-311).
— Le feu Saint-Elme (Mélusine, 1885, col. 189).
— Les vaisseaux fantastiques (Mélusine, 1885, col. 208).
— Les météores (Trad. pop., 1891, p. 115 et 487-488 ; 1893, p. 444 ; 1894, p. 121, 284-285, 554 ; 1895, p. 338 et 595-597 ; 1896, p. 45, 245-247, 531-533, 576-579, 656-657 ; 1897, p. 43, 627-

629 ; 1898, p. 178-179, 270-272, 670-671 ; 1899, p. 95-98, 437, 609 ; 1900, p. 117-119, 338-345, 421, 657-658 ; 1901, p. 384-386, 468, 565-567 ; 1902, p. 55-56, 141-145, 275-276, 342, 364) 455-459, 589-590 ; 1903, p. 99-101, 223-225. 282, 338-339, 430-433, 504-505 ; 1904, p. 43-46, 182, 380, 425-427, 462-466; 1905, p. 474-477; 1906, p. 101-105, 231-233, 381-382; 1907, p. 17-19, 129-130, 166-167· 227, 354-356; 1908, p. 221-223, 396; 1909, p. 169-173, 273-274, 316-318, 449-458; 1910, p. 103, 416-417, 443 ; 1911, p. 90, 160-161, 202-203 ; 1912, p. 64-65, 181-182, 573-577 ; 1913, p. 112 ; 1916, p. 207).

— Folk-lore astronomique (Trad. pop., 1899, p. 95-98).

— Les feux follets (Trad. pop., 1901, p. 592-594).

— Les taches de la lune (Trad. pop., 1902, p. 322-330, 591 , 1903, p. 105, 225, 434-435 ; 1904, p. 92-94, 144-145, 225-226, 356-358 ; 1905, p. 23-24, 87-90, 440-442 ; 1906, p. 235 ; 1907, p. 306 ; 1908, p. 220-221 ; 1910, p. 18-20, 416 ; 1912, p. 65-66, 536).

— L'ange et l'ermite (Mélusine, 1885, col. 444-445 ; 1887, col. 258-260).

— La flèche de Nemrod (Mélusine, 1885, col. 501 ; 1887, col. 526).

— La légende de Didon (Trad. pop., 1890, p. 717-721 ; 1891, p. 335-338, 420 ; 1892, p. 551 ; 1893, p. 409 ; 1904, p. 172 ; 1909, p. 496).

— Salomon dans les légendes musulmanes (Trad. pop., 1888, p. 353-359, 489-490, 503 ; 1889, p. 52-53, 231-234, 389-391, 486-493, 592-594 ; 1890, p. 298, 431 ; 1891, p. 145-146, 610-612 ; 1892, p. 57, 165, 377-379 ; 1894, p. 190-194, 713 ; 1895, p. 230-231).

— Alexandre en Algérie (Trad. pop., 1887, p. 279, 440-441 ; 1888, p. 219-220).

— Parallèles (Mélusine, 1885, col. 493-494 ; Trad. pop., 1892, p. 595-596 ; 1893, p. 209-210, 456 ; 1895, p. 519-520 ; 1899, p. 82-83 ; 1900, p. 388 ; 1902, p. 50-52 ; 1912, p. 153-154).

— *Hercule et Mahomet* (J. des Savants, 1903, p. 391-402).

— Les ongles (Mélusine, 1885, col. 360 ; 1887, col. 333 ; Trad. pop., 1893, p. 375-377 ; 1894, p. 252, 703 ; 1895, p. 603-604 ; 1896, p. 476 ; 1897, p. 410 ; 1898, p. 683-684 ; 1900, p. 563 ;

1901, p. 530, 579 ; 1902, p. 415, 613-614 ; 1903, p. 273 ; 1904, p. 484-485 ; 1905, p. 173, 518 ; 1907, p. 76, 227-228 ; 1910, p. 408).

— Notes de folk-lore algérien (Trad. pop., 1886, p. 236).

— Contribution au folk-lore de l'Algérie (Trad. pop., 1912, p. 535).

— La fraternisation (Mélusine, 1887, col. 573-574 ; 1888, col. 118, 260 ; Trad. pop., 1891, p. 577-579 ; 1892, p. 344-353, 601-607 ; 1893, p. 532-533 ; 1894, p. 657 ; 1895, p. 197-198, 476 ; 1896, p. 465 ; 1897, p. 692-693 ; 1900, p. 588, 617, 642 ; 1901, p. 591 ; 1902, p. 59, 354 ; 1903, p. 114, 522 ; 1905, p. 119, 379-380 ; 1907, p. 201-202, 392 ; 1909, p. 469 ; 1910, p. 438).

— Les femmes qui accouchent d'animaux (Mélusine, 1887, col. 253-254, 527-528).

— Les pourquoi (Trad. pop., 1889, p. 282, 409 ; 1891, p. 727-728 ; 1893, p. 557 ; 1900, p. 425 ; 1905, p. 352).

— Les ordalies (Trad. pop., 1891, p. 421-422, 631-633 ; 1892, p. 129-136, 278-286, 343, 615-624 ; 1893, p. 20-22, 329-332, 431-432, 561-562 ; 1894, p. 109-110, 519-520, 711 ; 1895, p. 24-26 ; 1896, p. 16-19, 296-298, 658-659 ; 1898, p. 281-282, 504 ; 1901, p. 525 ; 1902, p. 397, 597 ; 1903, p. 277, 354, 455 ; 1904, p. 156-161 ; 1905, p. 157-158 ; 1908, p. 182-183 ; 1911, p. 80-82).

— Le culte du marteau (Trad. pop., 1891, p. 161).

— L'observation du sabbat (Trad. pop., 1893, p. 250-254).

— Les statues qu'on ne peut déplacer (Trad. pop., 1903, p. 495 ; 1904, p. 86, 395-397 ; 1905, p. 390-391 ; 1906, p. 447 ; 1907, p. 104-105 ; 1911, p. 22-23).

— Le tabac dans les traditions (Trad. pop., 1894, p. 314-326, 416 ; 1895, p. 232-233, 621-622 ; 1896, p. 28-29 ; 1897, p. 93 ; 1902, p. 489 ; 1903, p. 261, 355, 493 ; 1905, p. 428 ; 1906, p. 142).

— Botanique populaire : noms de plantes en arabe vulgaire d'Algérie (Trad. pop., 1896, p. 478).

— Note sur la colchique d'automne (Trad. pop., 1902, p. 424).

— Les mines et les mineurs (Trad. pop., 1889, p. 392-393 ; 1891, p. 487, 634, 672 ; 1892, p. 490 ; 1894, p. 655 ; 1896, p. 534).

— Rupture de la digue de Mareb (Trad. pop., 1891, p. 85-89).

— Les villes englouties (Trad. pop., 1891, p. 165, 431-433, 495-499, 513-527, 634-637, 743-746 ; 1892, p. 209-211, 304-307, 562-567, 748-754 ; 1893, p. 474-479 ; 1894, p. 612-617 ; 1895, p. 101-104, 312-316, 360-361, 368, 494-495, 539-544, 609-616 ; 1896, p. 35-38, 379-381, 430-434, 595-598 ; 1897, p. 270-271, 562 ; 1898, p. 383-388, 638-639 ; 1899, p. 377-379, 519, 649, 693 ; 1900, p. 21, 428-429 ; 1901, p. 46-47, 142-143, 186-194, 258-259, 321-336, 519-521, 580-581 ; 1902, p. 387-392, 576 ; 1903, p. 82, 404, 517-519 ; 1904, p. 8-20, 147-150, 317-318, 442, 545-548 ; 1905, p. 257-261, 284-294, 455-458 ; 1906, p. 299-302, 379-381 ; 1907, p. 211-212 ; 1909, p. 328-329 ; 1910, p. 275-276, 394 ; 1911, p. 53-54 ; 1912, p. 81 ; 1913, p. 27-28 ; 1919, p. 92).

— Les rites de la construction (Trad. pop., 1891, p. 172 ; 1892, p. 315, 691-692 ; 1893, p. 49, 194-195, 454 ; 1894, p. 467 ; 1896, p. 533 ; 1901, p. 401-403, 441-443 ; 1902, p. 565 ; 1903, p. 480-481 ; 1904, p. 36, 483 ; 1905, p. 370, 470-471).

— Traditions et superstitions des ponts et chaussées (Trad. pop., 1891, p. 288, 360-362, 489, 491).

— Les ponts merveilleux (Trad. pop., 1893, p. 423 ; 1894, p. 507).

— Les empreintes merveilleuses (Trad. pop., 1892, p. 499-504, 676-681 ; 1893, p. 174-175, 498-502, 565 ; 1894, p. 221-222, 286-287, 473, 689-693 ; 1895, p. 118, 360-361, 539-544, 669-671 ; 1896, p. 51-52, 199-200, 312-313, 525-529 ; 1897, p. 84-85, 316, 409, 489, 616-617 ; 1898, p. 338-339 ; 1899, p. 52-53, 459, 587 ; 1900, p. 56, 425-426 ; 1901, p. 206-208, 261-264, 391-392, 527-528 ; 1902, p. 58, 288 ; 1903, p. 270-271, 529-530 ; 1904, p. 38-40, 141-142 ; 1905, p. 248-249, 400-403 ; 1906, p. 138-139, 376-377 ; 1907, p. 304-305, 410 ; 1909, p. 54-59, 299-300 ; 1910, p. 39 ; 1911, p. 101-102 ; 1912, p. 202).

— Allusions à des contes populaires (Trad. pop., 1890, p. 485 ; 1891, p. 30-31, 243-246, 665 ; 1892, p. 757 ; 1895, p. 551 ; 1899, p. 436-437 ; 1901, p. 51, 572-574 ; 1905, p. 25-27 ; 1909, p. 486-487).

— Le folk-lore dans les récits ecclésiastiques (Trad. pop., 1895, p. 266-267 ; 1896, p. 244 ; 1899, p. 647).

— Les formules dans les contes (Trad. pop., 1902, p. 233-243, 347-351, 462-468, 536-546 ; 1903, p. 22-25, 202-208).

— A propos de Moïse de Khorène (Trad. pop., 1896, p. 323).

— A propos de Lefranc de Pompignan (Trad. pop., 1902, p. 509-510).

— La fille aux mains coupées (Mélusine, 1885, p. 309-310).

— La légende des sept Dormants (Mélusine, 1887, p. 176-178).

— La création de l'homme (Trad. pop., 1889, p. 41-42).

— Une substitution (Trad. pop., 1890, p. 435-436).

— Le mensonge puni (Trad. pop., 1892, p. 717-718).

— Le vinaigre des quatre voleurs (Trad. pop., 1893, p. 624).

— « Faire sa poire » (Trad. pop., 1893, p. 624).

— Le prêt miraculeusement remboursé (Trad. pop., 1894, p. 14-31).

— La discorde et le vent (Trad. pop., 1896, p. 30).

— Le coq rouge (Trad. pop., 1897, p. 696).

— Le prétendu cannibalisme (Trad. pop., 1897, p. 651-654).

— La querelle des sourds (Trad. pop., 1898, p. 440-444).

— L'âme séparée du corps (Trad. pop., 1898, p. 666-669 ; 1904, p. 371 ; 1905, p. 189, 489 ; 1907, p. 253-254).

— Le rêve du trésor sur le pont (Trad. pop., 1899, p. 111-112 ; 1910, p. 86-88).

— La légende du mari aux deux femmes (Trad. pop., 1901, p. 614-616).

— Le bâton qui reverdit (Trad. pop., 1904, p. 65-66, 336-337, 532 ; 1906, p. 9 ; 1907, p. 289-292 ; 1910, p. 141-142 ; 1913, p. 63).

— *L'union fait la force* (R. africaine, 1906, p. 386-392).
[C. R. par J. Halévy (R. sémitique, XV, p. 407-408) ; (R. H. R., LVI, p. 266)].

— Les oiseaux de Psaphon (Trad. pop., 1893, p. 305-307).

— Le loup reconnaissant (d'après Strabon). (Trad. pop., 1896, p. 643).

— Contes de la Grèce ancienne (Trad. pop., 1897, p. 607-608, 656 ; 1901, p. 24, 199, 369, 501-503, 559-561, 633-635 ; 1902, p. 279-284, 411-412, 507 ; 1903, p. 1-5, 240, 533 ; 1904, p. 111-112 ; 1905, p. 83, 141-144 ; 1906, p. 78-80, 172-173, 225-227, 448 ; 1907, p. 9-12, 99-101, 258-266 ; 1908, p. 164-167 ; 1909, p. 48-49, 86-90 ; 1910, p. 123-126, 289-293 ; 1911, p. 6-8, 147-148 ; 1917, p. 218-221 ; 1918, p. 273, 599, 663 ; 1919, p. 45-46).

— Contes de l'Extrême-Orient (Trad. pop., 1894, p. 73-77, 474-487, 573-577, 644-646 ; 1895, p. 110-114, 365-367, 411-412, 663-665 ; 1896, p. 416-418, 609-611 ; 1897, p. 181-185, 587-606 ; 1898, p. 172-176, 570-571, 628-632, 686-693 ; 1899, p. 185-186, 376-377, 513-517, 532-549, 701-702 ; 1900, p. 45-48, 319-323, 403-414, 593-596 ; 1901, p. 135, 446-449, 514-515 ; 1902, p. 88 ; 1903, p. 32-44, 284-285, 388-390, 473-476, 571-585 ; 1904, p. 153-154, 237-241, 275-278, 435-440 ; 1905, p. 97-98, 218-219, 319, 416-418 ; 1907, p. 124-126, 400).

— Une fable de La Fontaine et les Contes orientaux (Mélusine, 1886, col. 141).

— Contes et légendes arabes (Trad. pop. 1888, p. 561-571 ; 1889, p. 324-329, 592-593, 616-621 ; 1890, p. 234-235, 558-559 ; 1891, p. 65-76, 302-304, 449-465, 679-684 ; 1892, p. 391-409 ; 1893, p. 202-206 ; 1896, p. 273-287, 365-375 ; 1897, p. 65-69, 243-253, 337-341, 400-404, 477-484, 633-636, 668-678 ; 1898, p. 217-247, 476-499, 549-561, 617-627 ; 1899, p. 54-55, 118, 165-171, 213-223, 285-295, 350-354, 438-442, 480-488, 627-639, 704-715 ; 1900, p. 22-43, 105-114, 143-151, 190-199, 281-288, 353-364, 459-470, 526-542, 606-612, 665-675 ; 1901, p. 37-40, 108-109, 165-177, 240-250, 395-396, 457-464, 583-588, 652-657 ; 1902, p. 34-42, 91-98, 148-159, 480-485, 606-609 ; 1903, p. 136-151, 213-220, 347-351 ; 1904, p. 120, 250-253, 311-314, 422 ; 1905, p. 267 ; 1906, p. 188-194, 273-291 (et 360), 389-392, 440-443 ; 1907, p. 69-72, 215-221 ; 1908, p. 74-76, 227-233, 373-375 ; 1909, p. 1-20, 107-115, 189-200, 257-261, 353-359 ; 1910, p. 209-215, 458 ; 1911, p. 177-181, 244-247 ; 1913, p. 19-22 ; 1918, p. 21-35, 116-127, 158-168, 233-239, 274-276 ; 1919, p. 88-92.

— La légende du chien de Montargis chez les Arabes (Trad. pop., 1890, p. 65-67).

— Les jours d'emprunt chez les Arabes (Trad. pop., 1890, p. 151-153).

— Fragments de chansons populaires dans les Mille et une nuits (Trad. pop., 1893, p. 445-447).

— *L'expédition du château d'or et le combat d'Ali contre le dragon* (G. A. A. I., 1893, p. 3-81). [C. R. par Goldziher (R. H. R., XXIX, p. 216), Mouliéras (Bull. Soc. Oran, XIV, p. 138) ; signalé J. A. 1895, VI, p. 149-150].

— Notes sur les Mille et une nuits (Trad. pop. 1894, p. 377-380 ; 1896, p. 146-187 ; 1897, p. 146-152 ; 1898, p. 37-87, 303-308 ;

1899, p. 20-37, 687-689 ; 1901, p. 28-35, 74-88, 183 ; 1903, p. 311-314.)

— Le sommeil des grues (Trad. pop. 1895, p. 299-301).

— L'origine des prénoms (légende arabe). (Trad. pop., 1896, p. 52).

— Supplément aux contes de Si Djéh'a (Trad. pop., 1896, p. 496-499).

— Avis à propos d'un article « Addenda au folklore des Arabes » (Trad. pop. 1900, p. 364).

— *Contribution à l'étude du sottisier de Nasr ed din Hodja* (Keleti Szemle, 1900, I, p. 219-225).

— *La littérature populaire berbère et arabe dans le Maghreb et chez les Maures d'Espagne.* [Introduction publiée en anglais dans : Moorish literature (The colonial press, 1902, New-York) ; réimprimé en français dans Mélanges, p. 27-63.]

— *Les sources arabes de Floire et Blancheflor* (Trad. pop., 1907, p. 241-245). [Réimprimé dans Mélanges, p. 191-197].

— Un conte de Blida (R. Africaine, 1919, p. 283-286.)

— *L'origine orientale de Shylock* (Keleti Szemle, 1901, p. 182-186).

— Contes brésiliens, traduits du portugais (Trad. pop., 1896, p. 617-619).

— Contes et apologues recueillis au Turkestan russe (en collaboration avec H. Krafft) (Trad. pop., 1900, p. 644-656).

— Les contes de Siddhi-Kur (Trad. pop., 1909, p. 341-342).

— Contes haoussas (Mélusine, 1887, col. 225-228, 441-445).

— Folk-lore wolof (Mélusine, 1888, col. 57-59, 91-94, 132-133, 234-235).

— Légendes africaines sur l'origine de l'homme (Trad. pop., 1890, p. 109-111 ; 1891, p. 750 ; 1892, p. 539 ; 1898, p. 534 ; 1903, p. 160, 254-257, 336, 542 ; 1909, p. 491-492 ; 1912, p. 580).

— **Contes populaires d'Afrique** (Collect. « Les littératures populaires de toutes les nations », t. XLVII, Paris, Guilmoto, 1903, in-16, XXII et 455 p.).
[C. R. par Reinisch (Wilener Ztschrft. 1903, p. 386), Mesplé (Bull. Soc. Géog. Alger, 1903, p. 658), van Gennep (R. H. R., XLVIII, p. 443 et Rev. Génér. de Bibliog. française, I, 331), Vinson (R. de linguistique, XXXVI, p. 370) ; Bel (Bull. Soc. Oran, 1903, p. 377), Scerbo (G. S. A. I., 1903, p. 321),

Sébillot (Trad. pop., 1903, p. 548), Ferrand (R. de Madagascar, 1904, 1er sem.,p. 89-94), (The Academy, 14 nov. 1903), Barbier de Meynard (Acad. Inscriptions, 1904, p. 357), Gaudefroy-Demombynes (R. C., 1904, I, p. 441), Liepert (Mittheil. des Seminars für orient. Sprachen, VII, p. 415), J. Halévy (R. sémitique, XII, p. 287), V. Chauvin (Museon, V, p. 109), A. Werner (Folklore, XV, p. 125), J. Guidi (Coltura, XXIII, p. 219), Cosquin (R. des questions hist., LXXV, p. 351), Junod (Bull. Soc. neuchateloise de Géog., XV, p. 134).]

— Préface à : Macler, Contes et légendes de l'Arménie (Paris, Leroux, 1905).

— Préface à : C. Monteil, Contes soudanais (Paris, Leroux, 1905).

— Folklore d'Ethiopie (R. E. S. 1911, p. 221-227).

— Blason populaire de la France (en collaboration avec Gaidoz et Sébillot) (Paris, L. Cerf, 1884, in-12).

— Une randonnée de la Grèce antique (Mélusine, 1887, col. 284).

— Le coq et la poule, randonnée lorraine (Trad. pop., 1896, p. 263-264).

— La chanson de Bricou (Trad. pop., 1890, p. 545-547, 598-604, 1891, p. 371-372, 501-502 ; 1910, p. 250-251).

— Une chanson de vignerons (Trad. pop., 1893, p. 144-147).

— Les douze paroles de vérité (Trad. pop., 1895, p. 650-651 ; 1902, p. 496-497).

— Chansons d'Auvergne (Trad. pop., 1900, p. 11-12, 385 ; 1901, p. 204-205).

— Formules d'écoliers (Trad. pop., 1895, p. 554).

— Termes de comparaison en Lorraine (Trad. pop., 1898, p. 257-258).

— Le jeu de Saint Pierre (Mélusine' 1887, p. 528).

— Un jeu marocain (Trad. pop., 1894, p. 247 ; 1895, p. 155-156, 372, 518).

— Le baptême de la ligne (Trad. pop., 1894, p. 119, 243-244 ; 1895, p. 238).

— **Mille et un Contes** (récits et légendes arabes), 3 vol., Paris, Maisonneuve (sous presse).

Comptes rendus

— Knortz. Was ist das Volkskunde (Trad. pop., 1908, p. 108).
— Havelock-Ellis. Etudes de psychologie sexuelle (Trad. pop., 1909, p. 204).
— Wehrhan. Die Sage (R. E. S. 1910, p. 74-75).
— Van Gennep. La formation des légendes (Trad. pop., 1910, p. 329-330).
— Ehrenreich. Die allgemeine Mythologie (R. E. S., 1911, p. 106-107).
— Samter. Geburt, Hochzeit und Tod (Trad. pop., 1911, p. 366-367).
— Tremearne. Fables and fairy tales for little folk (Trad. pop., 1912, p. 94).
— Apperson. Tabulation of folk-tales (B. C. A. 1885, p. 574-575).
— Krause. Tuisko-Land der arischen Stamme (Trad. pop., 1892. p. 186-187).
— Weinhold. Ueber das Märchen von Eselsmenschen (Trad. pop., 1893, p. 507-508).
— Ch. Joret. La rose dans l'antiquité et au moyen âge (Trad. pop., 1893, p. 503-507). [Réimp. dans Mélanges, p. 353-361.]
— Schloeger. Studien über das Tagelied (Trad. pop. 1895, p. 436).
— Keidel. A manual of Aesopic fable literature (Trad. pop., 1897, p. 283-285).
— Bela Lazar. Uber das Fortunatus-Märchen (Trad. pop., 1898, p. 413-415).
— P. Sébillot. Les coquillages de mer (Trad. pop., 1901, p. 343).
— P. Sébillot. Contes des landes et des grèves (Trad. pop., 1901, p. 404-406).
— Menindez y Pelayo. Origines de la novela (Trad. pop., 1907, p. 37-42).
— Siecke. Mythen, Sage, Märchen in ihren Beziehungen zur Gegenwart (Trad. pop., 1908, p. 109).
— Salzberger. Der Salomo-Sage in der semitischen Literatur (R. E. S. 1909, p. 209-210).
— Antti Aarne. Vergleichende Märchenforschungen (R. E. S. 1911, p. 107-109).
— Antti Aarne. Verzeichniss der Maerchentypen (Trad. pop., 1911, p. 173-174).
— Nightingale Jones. Boccacio and his imitators (Trad. pop., 1911, p. 125).
— Cosquin. Le conte du chat et de la chandelle (Trad. pop., 1912, p. 330-331 et 496).

— Macler. La version arménienne de l'histoire des Sept sages de Rome (R. H. R. 1919, p. 181-182).
— Seidel. Geschichten und Lieder der Afrikaner (Trad. pop., 1896, p. 604-606).
— Jacottet. Contes populaires des Bassoutos (Trad. pop., 1896, p. 265-270).
— Junod. Les chants et les contes des Ba-Ronga (Trad. pop., 1898, p. 347-352).
— Junod. Les Ba-Ronga (Trad. pop., 1899, p. 58-63).
— Schönharl. Volkskundiges aus Togo (R. E. S. 1910, p. 70-74).
— Nigmann. Die Wahehe (R. C. 1910, I, p. 4-5).
— Honey. African folk-tales (Trad. pop., 1911, p. 265-270).
— Aymard. Les Touaregs (R. C. 1912, I, p. 81-82).
— Fuchs. Sagen, Mythen und Sitten der Masaï (Trad. pop., 1912, p. 492-494).
— J. Henry. L'âme d'un peuple africain (les Bambara) (R. H. R. 1912, LXV, p. 237-239). [Réimprimé dans Mélanges, p. 209-212.]
— Bourhill et Drake. Fairy tales from South-Africa (Trad. pop. 1912, p. 94).
— Dayrell. Folk stories from Southern Nigeria, West-Africa (Trad. pop., 1912, p. 494-495).
— Dupuis-Yakouba. Les Gow ou chasseurs du Niger (R. E. S., 1912, p. 69-72).
— Delafosse. Traditions historiques et légendaires du Soudan occidental (R. C., 1914, I, p. 238-239).
— Martin. Précis de sociologie nord-africaine (R. H. R. 1914, t. LXIX, p. 126-127).
— De Zeltner. Contes du Sénégal et du Niger (Trad. pop., 1916, p. 140-144).
— Monteil. Les Khassonké (R. C. 1916, II, p. 229-231).
— Equilbecq. Aux lueurs des feux de veillée, contes de l'Ouest africain, t. I et II. (Trad. pop. 1916, p. 237-240) ; t. III (*ibid.* 1918, p. 137).
— Knoop. Sagen... aus der Provinz Posen (Trad. pop., 1894, p. 528-529).
— Frischlin. Deutsche Schwänke (Trad. pop., 1907, p. 426-427).
— Blümmel. Schamperlieder deutsche Volkslieder des 16-19 Jahrhunderts (R. E. S. 1910, p. 75-76).
— Polsterer. Schwänke... aus Nieder-Oesterreich (R. E. S. 1910, p. 76-77).
— Von Kralik. Zur Nordgermanischen Sagengeschichte (R. E. S. 1910, p. 251).

— Fortier. Louisiana folktales (Trad. pop., 1895, p. 623-625).
— Montet. Religion et superstitions dans l'Amérique du Sud (Trad. pop., 1896, p. 332).
— Casanova. Qaraqouch (Trad. pop., 1894, p. 128-130).
— A. Robert. Métiers et types algériens (Tradit. popul., 1895, p. 625).
— Goldziher et Landberg. Die Legende von Mönch Barsîsâ (Trad. pop., 1896, p. 333).
— Chauvin. Pacolet et les Mille et une nuits (Trad. pop., 1898, p. 283-285, 346).
— Tallqvist. Arabische Sprichwörter und Spiele (Trad. pop., 1898, p. 286-288).
— A. Robert. L'Arabe tel qu'il est (Trad. pop., 1900, p. 175).
— Gaudefroy-Demombynes. Les cérémonies du mariage chez les indigènes de l'Algérie (Trad. pop., 1901, p. 215).
— G. Jacob. Erwähnungen der Schattentheaters (Trad. pop., 1906, p. 267-268).
— Narbeshuber. Aus dem Leben der arabischen Bevölkerung in Sfax (Trad. pop., 1907, p. 285-286).
— Artin-Pacha. Contes populaires du Soudan égyptien (Trad. pop., 1911, p. 172-173).
— W. Boutros Ghali. Les perles éparpillées, légendes et contes arabes (R. H. R. 1920, t. LXXXI, p. 78-82).
— Rescher. Die Geschichten und Anekdoten aus Qaljubi's Nawâdir und Schirwâni's Nafhat el Jemen... nebst Elia Qudsî : Ụber die Zünfte in Damaskus. (R. A. 1922, p. 192-208).
— Chirvanzâdé. La possédée (Trad. pop., 1911, p. 45).
— Schischmanoff. Légendes religieuses bulgares (Trad. pop., 1897, p. 503-506).
— Chavannes. Cinq cents contes extraits du Tripitaka chinois (Trad. pop., 1912, p. 441-448).
— N. Giron. Légendes coptes. (R. E. S. 1908, I, p. 93-95) [Réimprimé dans Mélanges, p. 311-316].
— Faïtlovitch. Proverbes abyssins (R. E. S. 1908, I, p. 171-173).
— M. Cohen. Jeux abyssins (Trad. pop., 1912, p. 332-334).
— Conti-Rossini. Studi su popolazioni dell' Etiopia (R. C. 1916, I, p. 385-386).
— M. Cohen. Documents ethnographiques d'Abyssinie (R. A., 1921, p. 392-393).
— Delboulle. Les fables de La Fontaine (Trad. pop., 1893, p. 294-296).
— Sudre. Les sources du roman de Renart (Trad. pop., 1894, p. 588-593).

— Toldo. Contributo allo studio della novella francese del xv e xvi secolo (Trad. pop. 1895, p. 565-566).
— Sébillot. Petite légende dorée de la Haute-Bretagne (Trad. pop., 1898, p. 285-286).
— Sébillot. Littérature orale de l'Auvergne (Trad. pop., 1899, p. 122-125).
— Sébillot. Légendes locales de la Haute-Bretagne (Trad. pop., 1900, p. 685 et 1901, p. 595-597).
— Sébillot. Le folklore de France (Trad. pop., 1904, p. 565-566 et 1906, p. 107-110).
— Sébillot. Les joyeuses histoires de Bretagne (Trad. pop., 1910, p. 327-328).
— Anonyme. Les plus célèbres chansons de France (Trad. pop., 1911, p. 367-368).
— Anonyme. La chanson française du xv^{e} au xx^{e} siècle (Trad. pop., 1911, p. 44-45).
— Tsakyroglou. Peri Iouroukôn ethnologiki meleti (Trad. pop., 1892, p. 187).
— Hahn. Blicke in die Geisteswelt der heidnischen Kols (Trad. pop., 1907, p. 427-429).
— Subramiah Pantulu. Folk-lore of the Telugus (Trad. pop., 1917, p. 331-334).
— Curtin. Tales of fairies (Trad. pop., 1896, p. 670-671).
— G. Rua. Le « Piacevole Notti » di Messer Gian Francesco Straparola (Trad. pop., 1899, p. 186-188).
— Mac Kenzie. An italian fable (Trad. pop., 1904, p. 319).
— Vesselski. Die Schwänke und Schnurren des Pfarrers Arlotto (Trad. pop., 1911, p. 314-316).
— J. Bernstein. Jüdische Sprichwörter und Redensarten (R. E. S. 1908, I, p. 466-468).
— Böhm. Lettische Schwänke (Trad. pop., 1912, p. 490-492).
— J. Sibree. Malagasy folk-lore (B. C. A. 1884, p. 178-180).
— J. Sibree. Malagasy folk-tales (B. C. A. 1884, p. 333-335).
— The Antananarivo Annual (Trad. pop., 1891, p. 444; 1892, p. 570-572; 1893, p. 508-509).
— J. Paulhan. Les Hain-Teny merinas (R. H. R. 1914, t. LXIX, p. 276).
— Dandouau. Coutumes sakalaves (R. A. 1921, p. 381-382).
— Bezemer. Volksdichtung aus Indonesien (Trad. pop., 1905, p. 1-11) [Réimprimé dans Mélanges, p. 362-379].
— Montagne. Les légendes de la Perse (Trad. pop., 1891, p. 506-507). [Réimprimé dans Mélanges, p. 344-347.]
— W.-A. Clouston. Some persian tales (Tradit. popul., 1892,

p. 639-641). — [Réimprimé dans Mélanges, p. 348-352.]
— Nöldeke. Persische Studien (Trad. pop., 1892, p. 641-642). [Réimprimé dans Mélanges, p. 332-335.]
— Histoire de la Simourgh... trad. du persan par A. Bricteux (Trad. pop., 1905, p. 333-335).
— Sachau. Ueber die Poesie in der Volkssprache der Nestorianer (Trad. pop., 1896, p. 396-397).
— Bar-Hebraeus. The laughable stories, ed... by W. Budge (Trad. pop., 1897, p. 345-348). [Réimprimé dans Mélanges, p. 317-324.]
— Nau. Histoire et sagesse d'Ahikar (R. E. S. 1910, p. 238-240).
— Carnoy et Nicolaïdès. Folklore de Constantinople (Trad. pop., 1895, p. 434-436).
— Wesselski. Der Hodscha Nasreddin (Trad. pop., 1912, p. 537-540).

HISTOIRE

— *Fastes chronologiques de la ville d'Oran pendant la période arabe* (Bull. Soc. géog. et archéol. d'Oran, 1892, XII, p. 49-76). p. 49-76).
[C. R. par Houdas (R. C. 1893, I, p. 258) ; I. Guidi (G. S. A. I., VI, p. 220) ; signalé J. A. 1893, II, p. 127].

— Les tolba d'autrefois (La vie algérienne et tunisienne, 1897, p. 186-188).
[Réimprimé dans Mélanges, p. 68-77].

— *L'Algérie arabe* (76 p. dans : Histoire de l'Algérie par ses monuments, Ed. de la « Revue illustrée », Paris, Baschet, 1900) [Réimprimé dans Mélanges, p. 1-26].

— *Les expéditions de Charlemagne en Espagne* (Rev. historique, 1904, LXXXIV, p. 286-295).

— **Recherches historiques sur les Maures** (v. Mission au Sénégal, p. 000).

— *Chronologie des rois de Harar* (1637-1887) (J. A. 1914, III, p. 245-258).

Comptes rendus

— Général Faidherbe. Notice historique sur le Cayor (B. C. A. 1884, p. 169-173).
— J. de la Gravière. La marine des Ptolémées et la marine des Romains (B. C. A. 1885, p. 353-355).

— Delattre. Les Mèdes (R. historique, XXVIII, p. 399-000) [Réimprimé, Mélanges, p. 336-343].
— T.-H. Weir. The Shaikhs of Morocco in the 16 th. century (Rev. historique, 1906, p. 405-407) [Réimprimé dans Mélanges, p. 170-175].
— G. Lokys. Die Kämpfe der Araber mit den Karolingern (Rev. historique, 1907, XCV, p. 158-159).
— Caetani. Annali dell' Islam, t. I (R. H. R. 1907, LVI, p. 126-128).
— H. de Castries. Les sources inédites de l'histoire du Maroc. (1re série, t. I) (Rev. historique, 1908, XCVI, p. 311-313).
— C.-H. Becker. Zur Geschichte des ostlichen Sûdân (R. C. 1911, I, p. 6-7).
— D. Lopes. Os Arabes nas obras de Alexandro Herculano (R. C. 1913, II, p. 189-191).
— Delafosse. Chroniques du Fouta sénégalais (R. C. 1915, II, p. 193-194).
— Lammens. Moʿawia II (R. C. 1917, I, p. 252-253).
— Palencia. Carta da esclavitud voluntaria de una mora de Garbiel (R. A. 1918, p. 507).
— Codera. Estudios criticos de historia arabe española (R. S. O., 1919, p. 182-189).
— Lammens. La Syrie, précis historique, t. I (R. A. 1922, p. 191), t. II (ibid. 1922, p. 503).

AFRIQUE (Géographie, archéologie).

— *Notes de voyage* :
A) De Sousse à Djerbah (Bull. Soc. Géog. de l'Est, 1882, p. 75-83).
B) Mission scientifique en Algérie et au Maroc (*Ibid.* 1883, p. 303-327 ; 558-566 ; 1885, p. 293-305).
C) Une semaine dans le Sahara oranais (Bull. Soc. Géog. Est, 1886, p. 435-450). [Réimprimé dans Mélanges, p. 78-169.]

— **Mission scientifique en Tunisie** (en collaboration avec O. Houdas) :
I. Épigraphie tunisienne (B. C. A. 1882, p. 161-200).
II. Bibliographie (mss. arabes). (B. C. A. 1884, p. 5-65 ; 97-136 ; 181-199).
[C. R. par Clermont-Ganneau (R. C. 1883, I, p. 121) ; signalé J. A. 1882, XIX, p. 279 et XX, p. 64).]

— Lettre à M. Barbier de Meynard (mission dans le Sud-Oranais et le Nord du Maroc) (J. A. 1883, I, p. 529-532).

— Documents géographiques sur l'Afrique septentrionale (Bull. Soc. Géog. Est, 1883, p. 303-327 ; 1884, p. 98-107 et 623-639 ; 1888, p. 236-241).

— Mission dans le Mzab et à Ouargla (B. C. A. 1885, p. 149-151 ; 348-350).

— Extraits d'une lettre relative à une mission sur le territoire des Beni-Hindel (J. A. 1886, VII, p. 375-376).

— Note relative à une mission au Sénégal (J. A. 1888, XI, p. 307-308).

— Rapport sur une mission au Sénégal (J. A. 1888, XI, p. 547-555). [Réimprimé dans Mélanges, p. 198-208.]

— Lettre sur une mission au Sénégal (Acad. Inscriptions, 1888, XVI, p. 80-82). [Cf. Barbier de Meynard, Rapport sur la mission de M. René Basset au Sénégal (Acad. Inscriptions, 1888, XVI, p. 228-232).]

— *Les sanctuaires du Djebel-Nefousa* (J. A. 1899, XIII, p. 423-470 ; XIV, p. 88-120). [C. R. par Houdas (R. C. 1900, II, p. 221) ; Goldziher (R. H. R., XLI, p. 398) ; Guidi (G. S. A. I. 1901, p. 267) ; Cagnat (Acad. Inscriptions 1900, p. 148) ; Motylinski (Bull. Soc. Constantine, XXXIII, p. 354).]

— Mission à Nédromah et chez les Traras (J. A. 1900, XVI, p. 177-181).

— Une ancienne capitale berbère : note sur les ruines de Morat (Acad. Inscriptions, 1901, p. 515-517).

— **Nédromah et les Traras** (Publ. Faculté des Lettres d'Alger, XXIV ; Paris, Leroux, 1901, in-8°, XVII et 238 p.).
[C. R. par Bel (Bull. Soc. Oran, 1901, p. 322) ; Barbier de Meynard (Acad. Inscriptions, 1900, p. 327 et 1901, p. 850) ; Mesplé (Bull. Soc. Géog. Alger, 1901, p. 585) ; De Goeje (J. A. 1902, p. 171) ; Gaudefroy-Demombynes (R. C. 1902, I, p. 343) ; Goldziher (R. H. R., XLV, p. 208) ; Guidi (G. S. A. I., XV, p. 203) ; W. Marçais (R. archéologique, XL, p. 423) ; Forget (Museon, 1903, p. 159) ; Isr. Lévi (R. études juives, 1901) ; (Riv. di Studi relig., II, p. 372).]

— Mission dans la région de Tiharet et le Sersou (J. A. 1902, XIX, p. 545-547).

— **Mission au Sénégal** (Publ. Faculté des Lettres d'Alger, XXXIX-XL, en cours de publication).
Tome I, Fascicule I. Étude sur le dialecte Zenaga (Paris, Leroux, 1909, in-8°, II et 274 p.).

Fasc. II. Notes sur le hassania (*Ibid.* 1910, in-8°, p. 283-434).
Fasc. III. Recherches historiques sur les Maures (*Ibid.*, 1913, in-8°, p. 437-665).
[C. R. par Bel (Bull. Soc. Oran, 1910, p. 582) ; Cour (*Ibid.*, mars 1914) ; Delafosse (R. E. S., 1914, p. 147) ; Halévy (R. sémitique, 1910, p. 250) ; Guidi (R. S. O. III, p. 118).]

Comptes rendus

— H. de Sarrepont. Les Anglais au Soudan (B. C. A. 1884, p. 92).
— Antonelli. D'Assab allo Scioa. (B. C. A. 1884, p. 95).
— Mémoire rédigé par la famille Sahraoui (B. C. A. 1884, p. 157).
— Lettré de Soleillet à Gravier (B. C. A. 1884, p. 161).
— F. de Lesseps. Souvenir d'un voyage au Soudan (B. C. A. 1884, p. 165).
— H. David. Obock, port français (B. C. A. 1884, p. 167-168).
— P. Soleillet. Explorations éthiopiennes (B. C. A. 1884, p. 173-174).
— A. Brunalti. L'Inghilterra in Egitto e l'insurrezione del Sudan (B. C. A. 1884, p. 174-176).
— G. Maspero. Réponse à M. Naville (B. C. A. 1884, p. 177).
— Anonyme. Chartum und der aegyptische Sudan (B. C. A. 1884, p. 177-178).
— B. Girard. Souvenirs de l'expédition de Tunisie (B. C. A. 1884, p. 242).
— L. Cremazy. Notes sur Madagascar (B. C. A. 1884, p. 244 et 322-324).
— F. de Lesseps. L'Abyssinie (B. C. A. 1884, p. 254-255).
— Ch. Jeannest. Quatre années au Congo (B. C. A. 1884, p. 479-480).
— O. de Sanderval. De l'Atlantique au Niger par le Fouta-Djallon (B. C. A. 1884, p. 480-481).
— A. Fillias. L'insurrection des Oulad Sidi Cheikh (1864) (B. C. A. 1884, p. 482).
— Bonnafont. Pérégrinations en Algérie (B. C. A. 1884, p. 486).
— E. Noirot. A travers le Fouta-Djallon et le Bambouc (B. C. A. 1884, p. 487-488).
— Exiga. Description et histoire de l'île de Djerba (B. C. A. 1885, p. 165-166).
— F. Patorni. Les tirailleurs algériens dans le Sahara (B. C. A. 1885, p. 166-167). [Réimprimé dans Mélanges, p. 176-179.]
— Andrews. A pamphlet and map of southern Morocco (B. C. A. 1885, p. 167-168).

— C. Mathieu. Petite géographie de l'Afrique en général et de la Sénégambie en particulier (B. C. A. 1885, p. 168-170).
— J. Macquarie. Voyage à Madagascar (B. C. A. 1885, p. 177).
— Lamartiny. Le Djoloff et sa dynastie (B. C. A. 1885, p. 185-186).
— D. de Rivoyre. Aux pays du Soudan (B. C. A. 1885, p. 350-353). [Réimprimé dans Mélanges, p. 278-285.]
— Casati. Dix années en Equatoria (Trad. pop., 1893, p. 232-233).
— Gaudefroy-Demombynes. Promenades en Algérie (R. C. 1895, II, p. 519-520).
— De Motylinski. Itinéraires entre Tripoli et l'Égypte (R. C. 1901, II, p. 163-164).
— Beccari. Il Tigré (R. O. C. 1912, p. 220).
— Hamilton. Somaliland (R. C. 1912, II, p. 401-402).
— Delafosse. Haut-Sénégal, Niger (R. C. 1913, II, p. 177-179).
— Modat. Une tournée en pays Fertit (R. C. 1913, II, p. 179-180).
— Ceccherini. Bibliografia della Libia (R. C. 1915, II, p. 289-290).
— Le More. D'Alger à Tombouctou (R. C. 1916, I, p. 137).
— Askell Benton. The sultanate of Bornu (R. C. 1917, II, p. 261-262).
— Bonnel de Mézières. Recherches sur l'emplacenent de Ghama (R. A. 1921, p. 370-380).
— Dandouau. Géographie de Madagascar (R. A. 1924, p. 000).

LANGUES AFRICAINES

(moins l'arabe, les dialectes berbères et l'éthiopien).

— Mélanges d'histoire et de littérature orientales, II. *Essai sur l'histoire et la langue de Tombouctou et des royaumes Songhaï et Melli* (Museon, 1888, p. 49-60 et 137-151 ; et Louvain, imp. Lefever, in-8, 27 p.).
[C. R. par H. de Grammont (R. C. 1889, I, p. 299) ; Porena (Bull. Soc. géog. ital., 1888, I, p. 1057) ; signalé J. A. 1890, p. 128, n. 1.]
— Notes sur la langue de la Guinée au xv^e^ siècle (Academia das Sciencias de Lisboa, Boletin de segundo classe, vol. V, in-8, 8 p.).

Comptes rendus.

— Krause. Ein Beitrag zur Kenntniss der fulischen Sprache in Afrika (B. C. A. 1885, p. 170-171).
— K. Berghold. Somâli-Studien (Trad. pop., 1897, p. 414-415).

— H.-A. Junod. Grammaire Ronga (Lourenço-Marques) (Trad. pop., 1897, p. 508-509).
— Hacquard et Dupuis. Manuel de la langue songay. (Trad. pop., 1898, p. 510-511).
— M. Delafosse. Manuels des langues agni, mandé et haoussa (R. C. 1902, II, p. 290-294).
— J. Hendle. Die Sprache der Wapogoro (Rev. et. ethnograph. 1908, I, p. 310-311).
— H. Gaden. Essai de grammaire de la langue baguirmienne (R. C. 1909, I, p. 217-218).
— Seidel et Struyf. La langue congolaise (Trad. pop., 1911, p. 125-126).
— E. Kotz. Grammatik der Chasu in Deutsch-Ost-Afrika (Trad. pop., 1911, p. 218).
— Butaye. Grammaire congolaise (R. E. S. 1911, p. 116-117).
— Nekes et Planert. Lehrbuch der Yaundesprache (Trad. pop., 1911, p. 218-219).
— Raum. Versuch einer Grammatik der Dschaggasprache (Trad. pop., 1911, p. 219-223).
— Meinhof. Lehrbuch der Namaï-Sprache (Trad. pop., 1911, p. 305-314).
— Westermann. The Nuer language (R. africaine, 1912, p. 381).
— Westermann. Die Sprache der Haussa (Anthropos, 1912, p. 1083-1084).
— Dupuis-Yakouba (R. E. S. 1912, p. 69-72).
— Askell Benton. Kanuri readings (R. C. 1912, II, p. 402-403).
— Askell Benton. Notes on some languages of the Western Sudan (R. C., 1913, I, p. 436-437).
— Hopkinson. A vocabulary of the Mandinge language (R. C. 1913, I, p. 438-439).
— F. Burk. Zu den neuen Sprachen von Süd-Kordofan (R. C. 1913, I, p. 438).
— Moussa Travélé. Petit dictionnaire français-bambara et bambara-français (R. A. 1914, p. 374-375).
— P.-A. Benton. Primer of Kanuri grammar (R. A. 1918, p. 156-157).
— Dupuis-Yakouba. Essai de méthode pratique pour l'étude de la langue songoï ou songaï (R. A. 1918, p. 504-505).
— Eboué. Langues sango, banda, baya, mandjia (R. A. 1918, p. 506).
— Hess. Beiträge zur Kenntniss der Kordofan-Nubischen Sprache (R. A. 1921, p. 391-392).
— Von Tiling. Die Vocale des bestimmten Artikels im Somali ;

Adjektiv-Endungen im Somali (R. A. 1921, p. 393).
— Cavicchioni. Vocabulario italiano-swahili (R. A. 1922, p. 545-546).
— Von Tiling. Die Sprache der Jabarti (R. A. 1924, p. 179-180).

ARABE

— Prières des musulmans chinois, traduites sur l'original arabe et persan imprimé à Canton (publié à la suite de : Dabry de Thiersant, Le mahométisme en Chine et dans le Turkestan oriental, II, p. 472-509 ; et Paris, Leroux, 1878, in-8°).

— **La poésie arabe anté-islamique** (Paris, Leroux, 1880, Biblio. orient. elzévir. XXX, in-24, 82 p.).
[Signalé J. A. 1882, XX, p. 56.]

— *Les manuscrits arabes de deux bibliothèques de Fas* (B. C., A. 1882, p. 366-393, et Alger, Fontana, 1883).
[Signalé J. A. 1884, IV, p. 85.]

— **Contes arabes.** Histoire des dix vizirs (Bakhtyar Nâmeh) traduite et annotée (Paris, Leroux, 1883, Collect. Contes et chansons pop. n° VII, in-18, XXVIII et 203 p.).
[C. R. par F. L. (Mélusine, II, col. 214) ; (B. C. A., 1884, p. 160) ; signalé J. A. 1884, IV, p. 87.]

— *Les manuscrits arabes du bach-agha de Djelfa* (B. C. A. 1884, p. 363-375 et Alger, Fontana, 1884).

— Notice sur un manuscrit carchouni de la Bibliothèque-Musée d'Alger (B. C. A. 1885, p. 13-14).

— *Les manuscrits des bibliothèques du Mzab* (B. C. A. 1885, p. 15-72 [Signalé J. A. 1888, XII, p. 139, n. 4.]

— Un épisode d'une chanson de geste arabe sur la seconde conquête de l'Afrique septentrionale par les Musulmans (B. C. A. 1885, p. 136-148).
[Signalé J. A. 1888, XII, p. 138].

— *Les manuscrits arabes des bibliothèques des zaouïas de ʿAïn-Madjhi et Temacin, de Ouargla et de ʿAdjaja* (B. C. A. 1885, p. 211-265 et 465-492).
[Signalé J. A. 1888, XII, p. 139 et n. 3].

— Mélanges d'histoire et de littérature orientales. *Une élégie amoureuse d'Ibn Saïd en Nâs* (Museon, 1886, p. 247-255).
[Réimprimé dans Mélanges, p. 180-190].

— *Les dictons satiriques sur les villes et les tribus d'Algérie attribuées à Sidi Ah'med ben Yousof* ; texte, traduction et index des noms de lieux (J. A. 1890, XVI, p. 203-297).
[C. R. par Houdas (R. C. 1891, I, p. 401) ; P. Sébillot (Trad. pop., 1891, p. 123) ; (La Cultura, I, p. 213) ; W. Marlál (Bull. Soc. Oran, 1892, p. 144) ; signalé J. A. 1892, XX, p. 109.]

— *Documents musulmans sur le siège d'Alger par Charles-Quint* (Bull. Soc. Oran, 1891, X, p. 171-214 ; Oran, Perrier, et Paris, Leroux, in-8°, 48 p.).
[C. R. par Houdas (R. C. 1893, I, p. 257) ; signalé J. A. 1892, XX, p. 109 et n. 3.]

— *Les aventures merveilleuses de Temim ed Dâri* (G. S. A. I. 1891, V, p. 5-26 et Imp. Acad. Lincei, in-8°, 26 p.).
[C. R. par Houdas (R. C. 1893, I, p. 258).]

— Un prétendu chant populaire arabe (Trad. pop., 1892, p. 219-222) [Réimprimé dans Mélanges, p. 61-68].

— *Recherches sur si Djeha et les anecdotes qui lui sont attribuées* (introduction à « Les fourberies de Si Djeha », traduction Mouliéras, Paris, 1892).
[C. R. par P. Sébillot (Trad. pop., 1892, p. 703) ; signalé J. A. 1893, II, p. 129 et n.]

— *Les inscriptions de l'île de Dahlak* (J. A. 1893, I. p. 77-111).
[C. R. par Guidi (G. S. A. I., VII, p. 350) ; signalé J. A. 1893, II, p. 135.]

— **La Bordah du cheikh-el-Bousiri**, poème en l'honneur de Mohammed, traduit et commenté (Paris, Leroux, 1894, Bibliot. orient. elzévir., LXIX, in-24, XXVIII et 136 p.).
[C. R. par Guidi (L'Oriente, I, p. 253) ; Goldziher (R. H. R., XXXI, p. 304) ; M. Hartmann (Deutsche Literaturzeitung, X, p. 295) ; Mouliéras (Bull. Soc. Oran, XIV, p. 418) ; signalé J. A. 1895, VI, p. 150.]

— *Notice sommaire des manuscrits orientaux de deux bibliothèques de Lisbonne.* Mémoire destiné à la dixième session du Congrès international des orientalistes (Soc. de géographie de Lisbonne, 1894, Lisbonne, Imp. nationale, in-8, 31 p.).
[C. R. par Stumme (Lit. Centralblatt, XXXVIII, p. 1367).]

— Un manuscrit des Mille et une Nuits (J. A. 1895, VI, p. 407-408).

— Le livre des conquêtes de l'Afrique et du Maghreb (Mélanges Ch. de Harlez, p. 26-34 ; Leyde, in-4°, 1896).

— *Les manuscrits arabes de la zaouyah d'el-Hamel* (G. S. A. I., X, p. 43-97).
[C. R. par Houdas (R. C., XLVII, p. 362) ; Hartmann (Orient. Literaturzeitung, I, p. 111) ; Seybold (Lit. Centralblatt, XXXVIII, p. 1551) ; Gaudefroy-Demombynes (Rev. de Géog., XLII, p. 479 sq.).]

— **Fotouh el-Ḥabachah.** Chronique arabe de la conquête de l'Éthiopie, par Chihâb eddîn Aḥmed ibn ʿAbd el Qâder ʿArab Faqih. Texte, traduction et notes (Publ. École des Lettres d'Alger, XIX-XX ; Paris, Leroux, 1897-1909, 2 vol. in-8°, t. I, XVIII et 417 p. ; t. II, 504 p.).
[C. R. par R. Duval (J. A. 1898, XI, p. 353 et 1899, XIII, p. 541.]

— *Légendes arabes d'Espagne. La maison fermée de Tolède* (Bull. Soc. géog. d'Oran, 1898, p. 42-58).
[C. R. par Marillier (R. H. R., XXXVIII, p. 271) ; Hartmann (Orient. Literaturzeitung, I, p. 200).]

— *Documents géographiques sur l'Afrique septentrionale*, traduits de l'arabe (Paris, Leroux, 1898, in-8, 55 p.).

— **Le tableau de Cébès**, version arabe d'Ibn Miskaoueih, publiée et traduite avec une introduction et des notes (Alger, Fontana, 1898, in-8, 60 et 36 p.).
[C. R. par Luciani (R. A. 1898, p. 376) ; Seybold (Lit. Centralblatt, XXXVIII, p. 1551) ; Hartmann (Orient. Lit., I, p. 280) ; Marillier (R. H. R., XXXVIII, p. 272).]

— Notice sur un manuscrit des fables du Kalilah et Dimnah (J. A. 1900, XVI, p. 360-369).

— Une inscription coufique relevée à Nédroma (Acad. Inscriptions, 1900, p. 327-329).

— **La Khazradjyah**, traité de métrique arabe par Ali el Khazradji, traduit et commenté (Alger, Fontana, 1902, in-8°, 182 p.).
[C. R. par De Goeje (J. A. 1903, I, p. 389) ; Gaudefroy-Demombynes (R. C. 1903, II, p. 405) ; Bel (Bull. Soc. Oran, 1903, p. 163) ; Goldziher (Wiener Zeitschrift. XVII, p. 187) ; Seybold (Lit. Centralblatt, 1903, p. 951) ; Guidi (Cultura, XXII, p. 302).]

— *Une complainte arabe sur Mohammed et le chameau* (G. S. A. I. 1902, XV, p. 1-26).

— *Deux manuscrits d'une version inédite du recueil des Sept vizirs* (J. A. 1903, III, p. 43-83).
[C. R. par P. Sébillot (Trad. pop., 1903, p. 603).]

— *Extrait de la description de l'Espagne, tiré de l'ouvrage du géographe anonyme d'Almeria*, texte arabe et traduction (Estudios de erudicion oriental, homenaje a D. Francisco Codera. Saragosse, 1904, in-8, p. 619-647).
[C. R. par E. Montet (R. H. R., XLIX, p. 244).]

— *La légende de Bent el-Khass* (R. A. 1905, p. 18-34).
[C. R. par Sébillot (Trad. pop., 1905, p. 478) ; Macler (*ibid.* 1906, p. 205).]

— **Le synaxaire arabe jacobite** (rédaction copte). Texte arabe, publié, traduit et annoté. (Paris, Firmin-Didot ; Patrologia orientalis : t. I, fasc. 3, p. 215-380 ; t. III, fasc. 3, p. 243-546 ; t. XI, fasc. 5, p. 505-859 ; t. XVI, fasc. 2, p. 187-424 ; t. XVII, fasc. 3, p. 527-782) (A partir de 1905 ; en cours de publication).
[C. R. par Nau (J. A. 1905, V, p. 371 et R. O. C., X, p. 108) ; J. Périer (Bull. critique, XXVI, p. 641) ; Gaudefroy-Demombynes (R. C. 1906, I, p. 169) ; Macler (R. H. R. 1905, p. 472) ; C. R. (G. S. A. I., XVIII, p. 348) ; Guidi (Oriens Christianus, IV, p. 432) ; Peeters (Analecta Bollandiana, XXIV, p. 384) ; Baumstark (Lit. Rundschau fur dem Kathol. Deutschland, 1906, p. 392.)

— *Recherches bibliographiques sur les sources de la Salouat el-Anfâs* (Recueil de mémoires et de textes publiés en l'honneur du XIV^e^ congrès des orientalistes, Alger, Fontana, 1905, in-8°, .p. 1-47).
[C. R. par Macler (Trad. pop., 1906, p. 202) ; Goldziher (R. H. R. 1905, p. 219 et 222.)]

— *Les Alixares de Grenade et le château de Khaouarnaq* (R. A. 1906, p. 22-36).
[C. R. par J. Halévy (R. sémitique, XIV, p. 390 et XV, p. 101).]

— *Le siège d'Alméria en* 709 (1309-1310). (J. A. 1907, X, p. 275-303).
[Cf. Codera, El sitio de Almeria (Boll. Reale Acad. de la historia, V, p. 496-504).]

— **Notes sur le hassania** (v. Mission au Sénégal, p. 000).

— **La Bânat So'âd**, poème de Ka'b ben Zohaïr, publiée avec une biographie du poète, une traduction, deux commentaires

inédits et des notes (Alger, Jourdan, 1910, in-8°, 179 p.). [C. R. par Gaudefroy-Demombynes (R. C. 1913, II, p. 421); Dussaud (R. H. R., LXIII, p. 105); Bel (Bull. Soc. Oran, mars 1911); Hartmann (Orient. Lit., mars 1911); Nau (R. O. C. 1911, p. 110); J. Halévy (R. sémitique, 1911); (Mél. Faculté orient. Beyrouth, V, p. XXVIII).]

— *Contribution à l'étude du Dîwân d'Aous ben Hadjar* (Festschrift Goldziher, dans Zeitschrift fur Assyriologie, 1911, XXVI, p. 295-304).

— *La qaṣidah himyarite de Nachouân ben Sa'id* (Alger, Jourdan, 1914, in-8°, 35 p.).

— Une forme de défi (dans les traditions arabes) (R. E. S. 1914, p. 135).

— Textes littéraires à l'usage des candidats au brevet d'arabe de la Faculté des Lettres d'Alger (Alger, Jourdan, 1917, in-8°, XX et 97 p.).

— *Supplément au dîwân de 'Orwah ibn al-Ward* (à paraître dans : Mélanges Haupt).

Comptes rendus.

— F. Codera. Tratado de numismatica arabigo-española (Revue de l'École d'Alger, 1880, p. 127-128).
— Voyage en Espagne d'un ambassadeur marocain, trad. de l'arabe par H. Sauvaire (B. C. A. 1884, p. 487).
— Annales auctore... at-Tabari (B. C. A. 1885, p. 177-178).
— W. Ahlwardt. Kurze Verzeichniss der Landberg'schen Sammlung arabischer Handschriften (B. C. A. 1885, p. 165).
— Landberg. Bâsim le forgeron (Trad. pop., 1888, p. 508).
— Les Mille et une Nuits (éd. Beyrouth, t. IV et V). (Trad. pop., 1891, p. 438-441).
— Delphin. Recueil de textes pour l'étude de l'arabe parlé (*Ibid.*, 1892, p. 187-191).
— Socin. Zum arabischen Dialekt von Marokko (*Ibid.*, 1894, p. 525-527).
— Sachau. Skizze des Fellichi-Dialekts von Mosul (*Ibid.*, 1895, p. 626).
— S.-A. Strong. The history of Kilwa (R. C. 1895, II, t. XL, p. 309-310).
— Stumme. Neue Tunisische Sammlungen (Trad. pop., 1896, p. 671-672).

— H. de Castries. Les gnomes de Sidi Abd-er-Rahman el-Medjedoub (R. H. R., 1896, p. 231-234).
— Oestrup. Contes de Damas (Trad. pop., 1897, p. 412-414).
— V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes : t. II (Trad. pop., 1897, p. 694-696) ; III (*Ibid.*, 1898, p. 506-510), IV (*Ibid.*, 1900, p. 429-430), V (*Ibid.*, 1901, p. 660-663), VI (*Ibid.*, 1902, p. 635-638), VII (*Ibid.*, 1904, p. 53-56) ; VIII (*Ibid.*, 1905, p. 328-333), IX (*Ibid.*, 1906, p. 362-367) ; X (R, H. R. 1908, I, t. LVII, p. 131-132), XI (R. H. R. 1910, I, t. LXI, p. 251-253).
— A. de C. Motylinski. Dialogue et textes en dialecte de Djerba (Trad. pop., 1898, p. 283).
— A. Fischer. Marokkanische Sprichwörter (*Ibid.* 1898, p. 413).
— Paton. Ahmed ibn Hanbal and the Mihna (R. H. R. 1898, p. 93-94).
— Durand et Cheikho. Elementa grammaticae arabicae (R. H. R., 1899, p. 106-108).
— Al Mostatraf... traduit par G. Rat, t. I et II (R. H. R. 1900, p. 401-405 et 1902 p. 417-421).
— O. Proksch. Uber die Blutrache bei den vorislamischen Arabern (R. H. R. 1901, p. 449-450).
— G. Jacob. Arabische Schattenspiele (Trad. pop., 1901, p. 597-598).
— Carra de Vaux. Avicenne (R. H. R. 1902, p. 110-116). [Réimprimé dans Mélanges, p. 230-239.]
— G. Gabrieli. Al-Burdatân (R. H. R. 1902, p. 278-282).
— Nallino. Chrestomathia Corani arabica (R. H. R. 1903, p. 122-123).
— Carra de Vaux. Ghazâli (R. H. R. 1904, p. 112-115). [Réimprimé dans Mélanges, p. 239-243.]
— Delphin. Recueil de textes pour servir à l'étude de l'arabe parlé (Trad. pop., 1904, p. 319-320).
— I. Pizzi. Letteratura araba (R. C. 1905, II, p. 225-228).
— Zenagui et Gaudefroy-Demombynes. Récit en dialecte tlemcénien (Trad. pop., 1905, p. 126).
— E. Galtier. Contribution à l'étude de la littérature arabe-copte (*Ibid.*, 1906, p. 265-267). [Réimprimé dans Mélanges, p. 306-310.]
— G. Rat. Examen... du texte arabe des Mille et une Nuits (Trad. pop., 1906, p. 221-222).
— Prufer. Ein aegyptisches Schattenspiel (Trad. pop., 1906, p. 268-269).
— E. Galtier. Coptica-arabica, fascicule I. (R. E. S. 1908, I, p. 173-175).

— Homenaje a D. Francisco Codera (Rev. historique, 1908, XCXVI, p. 246-249).
— Mittwoch. Die literarische Tätigkeit Hamza al-Isbahânis (R. C. 1910, I, p. 3-4).
— M. von Oppenheim. Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien. I. Arabische Inschriften, bearbeitet von Max van Berchem (J. des Savants, 1910, p. 92-94).
— Asin Palacios. Un faqih siciliano, contradictor de Al Gazzâlî. (R. H. R. 1911, p. 368-369).
— Schmidt. Die occupatio im islamischen Recht (R. C. 1911, II, p. 250-251).
— C.-H. Becker. Le « ghâshiya » comme emblême de la royauté (R. H. R. 1911, p. 125).
— Harder. Chrestomathie arabe (R. C. 1912, I, p. 41-42).
— W. Marçais. Textes arabes de Tanger (Trad. pop., 1912, p. 495-496).
— Depui. Dictionnaire français-arabe des dialectes parlés à Djibouti (R. A. 1914, p. 375-376).
— Griffini. L'arabo parlato nella Libya (R. A. 1914, p. 140).
— Nallino. L'arabo parlato in Egitto. (R. A. 1914, p. 141).
— Ben Ali Fekar. Leçons d'arabe dialectal marocain et algérien (R. A. 1914, p. 142).
— Ribera et Asin Palacios. Manuscritos arabes y aljamiados (R. C. 1914, I, p. 239-240).
— Gabrieli. Della importenza storica e philologica che puo avere lo studio dell' arabo (R. C. 1916, II, p. 309-310).
— Asin Palacios. La mystique d'Al-Gazzali; Aben Masarra; El original arabe de la disputa del Asno contra Turmeda (R. C. 1916, I, p. 408-409).
— Giacobetti. Recueil d'énigmes arabes populaires (Trad. pop., 1917, p. 186-192).
— Griffini. Il poemetto di Qudam ben Qadam (R. C. 1917, I, p. 395-396).
— Cauro. Récits sur la vie de Mohammed (R. C. 1917, I, 396-398).
— A. Bel et M. Ben Cheneb. La préface d'Ibn-el-Abbâr à sa Takmila-t-eṣ Ṣila (R. S. O. 1920, p. 685-687).
— Wacif Boutros Ghali. Les perles éparpillées, légendes et contes arabes (R. H. R., 1920, t. LXXXI, p. 78-82).
C. R.
— Paul Marty. Études sur l'Islam au Sénégal, t. II : Les doctrines et les institutions (*Ibid*, 1921, t. LXXXIV, p. 145-151).
— M. Bodin. La Zaouia de Tamegrout (*Ibid.*, p. 151-153).
— A. J. Wensinck. 1° The Etymology of the arabic djinn (spirits);

2°) Supplémentary notes on the etymology of the arabic djinn (*Ibid.*, p. 168).
— A. J. Wensinck. The Ocean in the literature of the western Semites (*Ibid.*, p. 168-169).
— Gaudefroy-Demombynes. Les Institutions musulmanes (*Ibid.*, p. 170).
— E. Lévi-Provençal. Notes d'hagiographie marocaine (*Ibid.*, p. 170-171).
— Inostrancew. Iranian influence on muslim literature (trad. Nariman) (R. A. 1921, p. 382-386).
— Di Gregorio. Contributi al lessico etimologico-romanzo (R. A. 1921, p. 386-388).
— Sanchez Perez. Biografias de matematicos arabes... en Espana (Bull. hispanique, 1922, p. 88).
— Guidi. L'Arabie antéislamique (R. A. 1922, p. 186).
— Rescher. Die Geschichten und Anekdoten aus Qaljubi's Nawâdin und Schirwânis Nafhat el Jemen (R. A., 1922, p. 192-208).
— G.-S. Colin. Notes de dialectologie arabe (*Ibid.*, p. 355-56).
— Rescher. Die Kharidschiten Kapitel ans dem Kâmil (*Ibid.*, p. 503-505).
— Rescher. Pseudo Geshiz. Das Kitâb el Mahâsin (*Ibid.*, 1923, p. 168-175).
— Crussard. En lisant Harirî (*Ibid.*, p. 175-176).
— Ferrand. Voyages du marchand arabe Sulayman (*Ibid.*, p. 177-178).
— Lévi-Provençal. Les mss. arabes de Rabat (*Ibid.*, p. 178-179).
— Guidi. Contributi alla storia letteraria di Abissinia (*Id.*, p. 544-545).

BERBÈRE

— *Le poème de Çâbi, en dialecte chelha.* Texte, transcription et traduction française (J. A. 1879, XIII, p. 476-508).
[C. R. par Clermont-Ganneau (R. C. 1879, II, p. 113).]

— *Notes de lexicographie berbère* :
a) Dialectes du Rif, de Djerbah, de Ghât, de Kel-Ouï (J. A. 1883, I, p. 281-342).
b) Le dialecte des Beni-Menacer (J. A. 1884, IV, p 518-556 et 1885, V, p. 148-219).
c) Dialectes des Kçours oranais et de Figuig (J. A. 1885, VI, p. 302-371 et 1886, VII, p. 67-85).
d) Vocabulaires du Touat et du Gourara, argot du Mzab, dialecte des Touaregs Aouelimmiden (J. A. 1887, X, p. 365-464).

[Signalé J. A. 1883, II, p. 104 et 105, et 1888, XII, p. 143, n. 1.— C. R. par P. Sébillot (Trad. pop., 1886, p. 122 et 1888, p. 394) ; (Mélusine, III, col. 47) ; Forget (Museon, IX, p. 124) ; Büttner (Zeitschrift für afrikan. Sprachen, I, p. 311).]

— *Relation de Sidi-Brahim de Massat*, traduite sur le texte chelha et annotée (Paris, Leroux, 1883, in-8°, 33 p.).
[C. R. par H. de Grammont (R. C. 1884, I, p. 10) ; Masqueray (B. C. A. 1884, p. 86). Signalé J. A. 1883, II, p. 106.]

— Salomon et le dragon, conte kabyle des Beni Menacer (B. C. A. 1885, p. 3-4).

— *Recueil de textes et de documents relatifs à la philologie berbère* (B. C. A., 1887, et Alger, Fontana, in-4°, 75 p.).
[C. R. par Houdas (R. C. 1888, I, p. 81) ; E. R. (Mélusine, III, p. 47) ; Guidi (G. S. A. I., II, p. 130)].

— Lettre sur le dialecte du Mzab, de Ouargla et de Touggourt (J. A. 1885, V, p. 351-356 et 547-548 ; cf. J. A. 1885, VI, p. 107).

— **Contes populaires berbères**, recueillis, traduits et annotés (Paris, Leroux, 1887, in-18, xxxvi et 239 p.).
[Traduit partiellement en anglais par W. E. Axon, Berber Folk-tales, Manchester, 1888. — Signalé J. A. 1888, XII, p. 144 et n. 2. — C. R. par Houdas (R. C. 1888, I, p. 81) ; (Mélusine, 1886, III, col. 551) ; Patorni (Museon, VII, p. 126) ; P. Sébillot (Trad. pop., 1887, p. 526).

— **Manuel de langue kabyle** (dialecte Zouaoua). Grammaire, bibliographie, chrestomathie et lexique (Paris, Maisonneuve, 1887, in-12, xvi, 88 et 70 p.)
[C. R. par Houdas (R. C. 1888, I, p. 80).]

— **Le dialecte de Syouah** (Public. École des Lettres d'Alger, V, Paris, Leroux, 1890, in-8°, viii et 98 p.).
[Signalé J. A. 1892, XX, p. 129. — C. R. par G. Maspero (R. C. 1891, II, p. 205).]

— **Loqmân berbère** : texte et transcription, avec quatre glossaires et une étude sur la légende de Loqmân (Paris, Leroux, 1890, in-12, xcviii et 409 p.).
[C. R. par Barbier de Meynard (J. A. 1890, XV, p. 267) ; Amelineau (R. H. R., XXI, p. 331) ; Houdas (R. C. 1891, I, p. 61) ; d'Ancona (Arch. trad. popol., IX, p. 575) ; Delphin (Trad. pop., 1891, p. 317) ; Guidi (G. S. A. I., IV, p. 225) ; Barbier de Meynard (Acad. Inscript., XVIII, p. 163). — Signalé J. A. 1890, XVI, p. 127, n. 1].

— *L'insurrection algérienne de* 1871 *dans les chansons populaires kabyles* (Museon, XI, p. 254-270, 330-351, 428-434 ; et Louvain, Istas, 1892).
[C. R. par Houdas (R. C. 1893, I, p. 258) ; Guidi (G. S. A. I., VI, p. 220) ; H. S. (Literarisches Centralblatt, XXX, p. 1051) ; Delphin (J. A. 1893, I, p. 344) : (Asiatic Quarterly Rev., II, p. 540) ; signalé J. A. 1893, II, p. 128.]

— *Notice sur les dialectes berbères des Harakta et du Djerid tunisien* (Publication du IX^e^ Congrès international des Orientalistes, 1892 ; Woking, in-8°, 18 p.)
[C. R. par Houdas (R. C. 1893, I, p. 259) ; signalé J. A. 1893, II, p. 127, n. 2.]

— *Textes berbères dans le dialecte des Beni Menacer* (G. S. A. I. 1892, VI, p. 37-84).
[C. R., par Houdas (R. C. 1893, I, p. 259) ; Delphin (Trad. pop., 1893, p. 296).]

— *Index des principales racines des mots berbères* (Museon, 1893, XII, p. 5-16).

— **Étude sur la zenatia du Mzab, de Ouargla et de l'Oued Rir'** (Publ. École des Lettres d'Alger, XII ; Paris, Leroux, 1892, in-8°, XV et 275 p.).
[C. R. par Perruchon (J. A. 1893, III, p. 180) ; Mouliéras (Bull. Soc. Oran, XIII, p. 245) ; Guidi (G. S. A. I., VII, p. 350) ; de Guiraudon (J. R. A. S. 1893, p. 661) ; E. H. (Anthropologie, IV, p. 83)].

— **Études sur les dialectes berbères** (Publ. École des Lettres d'Alger, XIV ; Paris, Leroux, 1894, in-8°, XIV et 165 p.).
[Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, prix Bordin, 1893. — C. R. par : de Guiraudon (J. R. A. S. 1895, p. 482) ; H. Stumme (Literarisches Centralblatt, 1895, p. 1367).]

— **Étude sur la zenatia de l'Ouarsenis et du Maghreb central** (Publ. École des Lettres d'Alger, XV ; Paris, Leroux, 1895, in-8°, III et 163 p.).
[C. R. par Barbier de Meynard (Acad. Inscriptions, XXIII, p. 599) ; H. Stumme (Literarisches Centralblatt, 1896, p. 875).]

— *Les noms des métaux et des couleurs en berbère* (Mém. Soc. Linguistique, 1895, IX, p. 58-92).
[C. R. par H. Stumme (Lit. Centralblatt, 1896, p. 875).]

— *Le dialecte berbère de Taroudant* (G. S. A. I., 1895, VIII, p. 1-63).
[C. R. par H. Stumme (Lit. Centralblatt, 1896, p. 127) ; Prato (G. S. A. I., IX, p. 229).]

— *Notes sur le chaouia de la province de Constantine* (J. A. 1896, VIII, p. 361-394).

— *Les chiens du roi Antef* (Sphinx, 1896, I, p. 87-92 et 222-224).

— **Nouveaux contes berbères**, recueillis, traduits et annotés (Collect. de contes et chansons populaires, XXIII; Paris, Leroux, 1897, in-12, XXVI et 373 p.).
[C. R. par Houdas (R. C., XLVII, p. 361); Marillier (R. H. R., XXXVI, I, p. 272); P. Sébillot (Trad. pop., XIII, p. 347); Gaudefroy-Demombynes (Bull. Soc. Oran, XVII, p. 452); Stumme (Zeitschr. fur afrikan. und okeanisch. Sprachen, III, p. 286).]

— *Notice sur le dialecte berbère des Beni-Iznacen* (G. S. A. I. 1898, XI, p. 1-14).

— *Les noms berbères des plantes dans le Traité des simples d'Ibn el Beïṭâr* (G. S. A. I. 1899, XII, p. 53-66).

— *Étude sur les dialectes berbères du Rif marocain* (1889, Actes du XI[e] Congrès des Orientalistes, sect. V, p. 71-171).
[C. R. par Barbier de Meynard (Acad. Inscript., 1899, p. 746); G. Mercier (Bull. Soc. Constantine, XXXIII, p. 448).]

— *Le dialecte berbère des Beni bou Sa'id* (v. Nédromah et les Traras, app. I, p. 131-157).

— *Le nom du chameau chez les Berbères* (1905, Actes du XIV[e] Congrès des Orientalistes, sect. VII, p. 69-82).
[C. R. par Gaudefroy-Demombynes (R. C. 1906, II, p. 315); J. Halévy (R. sémitique, XV, p. 258).]

— *Les mots arabes passés en berbère* (1906, Orientalische Studien Theodor Nöldeke gewidmet, Gieszen, I, p. 439-443).

— Note sur les inscriptions libyques d'Ifri n dellal (Acad. Inscriptions, 1909, p. 590-593).

— **Étude sur le dialecte Zenaga** (V. Mission au Sénégal, t. I, fasc. I).

— Note sur la découverte d'inscriptions libyques en Kabylie (Sébaou) (Acad. Inscriptions, 1911, p. 359 et 429).

— Note sur la mission de M. Boulifa en Haute-Kabylie (Acad. Inscriptions, 1912, p. 335-338).

— Une nouvelle inscription libyque (R. A. 1914, p. 20).
[Signalé R. S. O., VII, p. 036.]

— *Les généalogistes berbères* (Archives berbères, 1915, I, fasc. 2, p. 3-11).
[Signalé R. S. O. VII, p. 300.]

— **Derniers contes berbères**, Paris, Leroux, (sous presse).

Publications d'ouvrages.

— E. Masqueray. Observations grammaticales sur la grammaire touareg et textes de la Tamâhaq des Taïtoq, publié par René Basset et Gaudefroy-Demombynes (Publ. École des Lettres d'Alger, XVIII ; Paris, Leroux, 1896-97).

— A. de C. Motylinski. Grammaire, dialogues et dictionnaire touaregs, publiés par René Basset (Alger, Fontana, 1908).

— Le P. de Foucauld. Dictionnaire abrégé touareg-français (dialecte ahaggar) publié par René Basset (Alger, Jourdan-Carbonel, 2 vol., 1918-1920).

— Le P. de Foucauld. Notes pour servir à un essai de grammaire touarègue (dialecte de l'Ahaggar), publiées par René Basset (Alger, Carbonel, 1920).

— Le P. de Foucauld et A. de C. Motylinski. Textes touareg en prose (dialecte de l'Ahaggar) publiés par René Basset (Alger, Carbonel, 1922).

Comptes rendus.

— J. Halévy. Coup d'œil rétrospectif sur l'alphabet libyque (B. C. A. 1884, p. 498-500).
— G. A. Krause. Proben der Sprache von Ghat in der Sahara (B. C. A. 1885, p. 576-578).
— H. Stumme. Elf Stücke in Šilḥa-Dialekt von Tazerwalt (R. C. 1895, I, p. 161-162).
— H. Stumme. Dichtkunst und Gedichte der Schluḥ (R. C. 1895, II, p. 281-283).
— J. E. B. Meakin. The Morocco Berbers (R. C. 1895, I, p. 141).
— A. Mouliéras. Les Beni-Isguen (R. C. 1896, p. 181-183).
— E. Gourliau. Grammaire complète de la langue mzabite (R. C. 1899, p. 257-258).
— A. de C. Motylinski. Le Djebel-Nefousa (R. C. 1899, II, p. 259).
— H. Stumme. Märchen der Berbern von Tamazratt (R. C. 1901, II, p. 162-163).
— G. Mercier. Cinq textes berbères (Trad. pop., 1901, XVI, p. 274-277).
— Motylinski. Le nom berbère de Dieu chez les Abadhites (Bul. Soc. Sousse, 1905, 2e sem.).
— P. Sarrionandia. Gramatica de la lengua rifeña (R. C. 1906, II, p. 501-504).

— Boulifa. Manuscrits berbères du Maroc (R. C. 1907, II, p. 324).
— Cid Kaouï. Dictionnaire français-tachelhi't et tamazir't (R. C. 1907, II, p. 23).
— Les archives berbères, fasc. I (R. C. 1915, II, p. 129-130).
— Laoust. Cours de berbère marocain (R. A. 1921, p. 390).

ÉTHIOPIEN

— **Études sur l'histoire d'Éthiopie** (J. A. 1881-1882 : XVII, 315-434 ; XVIII, 93-183 et 285-389).
[Signalé J. A., Rapp. annuel, 1882, XX, p. 52. — C. R. par Nöldeke (Goettingische gelehrte Anzeigen, 11 avril 1883, p. 449-468) ; par E. Drouin (Deux chroniques éthiopiennes, Museon, 1884) ; par H. Pognon (R. C., 1884, I, p. 201-203).]

— *Vie d'Abbâ Yohanni* (B. C. A. 1884,p. 433-453 et Alger, 1884, Imp. Assoc. ouvrière, 24 p.). — [Signalé J. A. 1885, VI, p. 86. — C. R. par F. Liebrecht, Mélusine, 1885, II, col. 501.]

— Réimpression en Portugal d'ouvrages historiques sur l'Abyssinie (B. C. A. 1885, p. 524-525 et 1886, p. 129-133).

— Notice sur le Magseph assetat du P. Antonio Fernandez, traduite du portugais de M. J.-M. Esteves Pereira (B. C. A. 1886, p. 69-80).

— Deux lettres éthiopiennes du XVI^e^ siècle, traduites du portugais de M. J.-M. Esteves Pereira (G. S. A. I. 1889, III, p. 58-79).

— **Les apocryphes éthiopiens** traduits en français (11 vol., in-8°, 1893-1910) :
I. Le livre de Baruch et la légende de Jérémie (1893, Paris, Librairie de l'Art indépendant).
II. Mas'h'afa t'omar (Livre de l'épître) (1893, *ibid*).
III. L'ascension d'Isaïe (1894, *ibid.*).
IV. Les légendes de saint Tērtag et de saint Sousnyos (1894, *ibid.*) [Réimp. partiellement dans Mélanges africains et orientaux, p. 250-277].
V. Les prières de la Vierge à Bartos et au Golgotha (1895, *ibid.*).
VI. Les prières de saint Cyprien et de Théophile (1896, Paris, Bibliothèque de la Haute-Science).
VII. Enseignement de Jésus-Christ à ses disciples et prières magiques (1896, *ibid.*).
VIII. Les règles attribuées à saint Pakhome (1896, Paris, Bibliothèque de l'Art indépendant) [Réimp. partiellement dans Mélanges, p. 286-305].

IX. Apocalypse d'Esdras (1899, Paris, Bibl. de la Haute-Science).

X. La sagesse de Sybille (1900, *ibid.*).

XI. Fekkare Yasus (1910, *ibid.*).

[C. R. : I et II, par J. Perruchon (J. A. 1893, II, p. 549), I. Guidi (G. S. A. I., VII, p. 350), A. Sobolevskij (Vizantijskij Vremennik, I, 403), R. Duval (R. C. 1894, I, 198), J. Réville (R. H. R. 1893, XXVIII, 225), J. Halévy (R. sémitique, II, 96); III, par J. Réville (R. H. R. 1894, XXIX, 239); IV, par R. Duval (R. critique, XLVIII, 370), I. Guidi (L'Oriente, I, 253); III, IV et V, par J. Perruchon (J. A. 1894, IV, 544); IV et V, par J. Réville (R. H. R., XXXI, 354); V et VI, par R. Duval (R. C., XIX, 361), Barbier de Meynard (Ac. Inscr., XXIV, 126), J. Réville (R. H. R., XXXIII, 394), I. Guidi (G. S. A. I., IX, 251); VII et VIII, par Analecta Bollandiana (XV, 319), R. Duval (R. C., XLIX, 417), J. Réville (R. H. R., XXXIV, 407); IX, par A. Mouliéras (Bull. Oran, XIII, 393), R. Duval (R. C., XX, 381). J. Réville (R. H. R., XXXIX, 506), Doutté (Bull. Oran, XIX, 366); X, par I. Lévi (R. études juives, XXXIX, 140), I. Guidi (G. S. A. I., XIV, 267), J. Réville (R. H. R., XLI, 422), F. Kampers (Byz. Zeitsch., XVII, 505), F. Nau (R. O. C., XI, 110); XI, par A. Guérinot (J. A. 1910, XV, 176), Mel. Fac. or. Beyrouth (IV, bibliog., p. V), Gaudefroy-Demombynes (R. C. 1909, I, 189); signalés J. A., rapport annuel 1895, VI, p. 112 et n. 1, et p. 113.]

Comptes-rendus.

— Bachmann. Aethiopisches Lesestücke (Trad. pop., 1893, p. 293-294).

— I. Guidi. Nuovi proverbi abissini (*Ibid.*, 1893, p. 292-293).

— Gallina. Indovinelli tigraï (*Ibid.*, 1894, p. 290).

— I. Guidi. Strofe e favole abissine (*Ibid.*, 1894, p. 527-528).

— Schreiber. Manuel de la langue tigraï (*Ibid.*, 1894, p. 290-291).

— L. de Vito. Esercizi di lettura in lingua tigrigna (*Ibid.*, 1894, p. 659-660).

— Conti-Rossini. Donazioni reali alla cattedrale di Aksum (R. C. 1896, XLI, p. 149-150).

— Beccari. Notizia e saggi di opere... riguardanti la storia di Etiopia (R. O. C. 1905, p. 213-214).

— The text of the Ethiopic version of the Octateuch... by J. O. Boyd (Deutsche Literaturzeitung, 1906, p. 476).

— The legend of the Queen of Sheba in the tradition of Axum, ed. by E. Littmann (*Ibid.*, 1906, p. 473-476).
— Book of Enoch. The Ethiopic version... ed... by R. H. Charles (R. H. R. 1907, LVI, p. 124-126).
— P. Paez. Historia Aethiopiae (R. O. C. 1907, XII, p. 329-330).
— Beccari. Rerum aethiopicarum scriptores (t. III et IV) (R. O. C. *Ibid.*).
— M. Chaine. Grammaire éthiopienne (R. H. R. 1908, LVII, p. 132-133).
— La reine de Saba (Magda Queen of Sheba... translated by Hugues Le Roux) (R. E. S. 1909, p. 126-128). [Réimp. dans Mélanges, p. 244-249.]
— Conti-Rossini. Fonti storiche étiopiche per il secolo XIX (R. C. 1917, I, p. 137).
— Conti-Rossini. Il libro delle leggende e tradizioni abissine (Trad. pop., 1918, p. 239-240).
— Conti-Rossini. (I) Popoli dell' Etiopia occidentale. (II) Appunti d'istoria e litteratura Falascia (R. A. 1921, p. 380-381).
— Conti-Rossini. Lo Hatata Zar'a Yâqob (R. A. 1921, p. 388-389).
— Conti Rossini. I. La Citta di Deire, II. L'editto di ras Gugsa sui feudi (R. A., 1922, p. 350-351).

COMPTES RENDUS DIVERS

— Halévy. Précis d'allographie assyro-babylonienne (R. A., 1912, p. 607.)
— Léger. Serbes, Croates et Bulgares (Ann. universit. de l'Algérie, 1914, p. 183-184).
— H. Cordier. Mélanges américains (*Ibid.*, p. 194-195).
— R. de la Grasserie. Du verbe comme générateur des autres parties du discours (*Ibid.*, 1915, p. 383-384).

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
André Basset — Le nom de la « porte » en berbère	1
A. Cour. — De l'opinion d'Ibn al-Ḫâṭib sur les ouvrages d'Ibn Ḥâqân considérés comme source historique.....	17
J. Deny. — Chansons des janissaires turcs d'Alger (fin du XVIII[e] siècle)	33
E. Destaing. — Interdictions de vocabulaire en berbère...	177
Gaudefroy-Demombynes. — Une lettre de Saladin au Calife almohade	279
E. Laoust. — Un texte dans le dialecte berbère des Aït Meṣṣad	305
E. Lévi-Provençal. — Six fragments inédits d'une chronique anonyme du début des Almohades	335
Georges Marçais. — Note sur les ribâṭs en Berbérie	395
W. Marçais. — Quelques observations sur le texte du *Kitāb el-Buḫalā'* (le Livre des Avares) d'El-Ğāḥiz	431
Bibliographie des travaux scientifiques de M. René Basset .	463

Société Française d'Imprimerie d'Angers. — 4, rue Garnier, Angers.

BINDING SECT. AUG 26 1964

DT
162
R32
t.2

Rabat, Morocco. Institut des hautes études marocaines
Mélanges René Basset

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY